أنوار البدر في وضع اليدين على الصدر

نماز میں

سینے پر ہاتھ باندھیں

تالیف: فضیلۃ الشیخ ابو فوزان کفایت اللہ سنابلی حفظہ اللہ

تقریظات علمائے پاک و ہند

فضیلۃ الشیخ مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ مولانا مبشر احمد ربانی حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ حافظ ابتسام الٰہی ظہیر حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ مولانا داؤد ارشد حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ مولانا محمد رفیق طاہر حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ مولانا عبد المعید مدنی حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ مولانا رضاء اللہ عبد الکریم مدنی حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ مولانا صلاح الدین مقبول حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ مولانا محفوظ الرحمن فیضی حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ مولانا عبد السلام سلفی حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ مولانا ابو زید ضمیر حفظہ اللہ

مکتبہ بیت السلام

انوار البدر
فی
وضع الیدین علی الصدر

(چوتھا اڈیشن)

نماز میں
سینے پر ہاتھ باندھیں

از

ابو الفوزان کفایت اللہ السنابلی

فہرست مجمل

فہرست مفصل

تقاریظ علمائے پاک وہند

باب 1

سینے پر ہاتھ باندھنے کے دلائل

باب 2

احناف کے دلائل

باب 3

اقوالِ اہلِ علم

باب 4

عقلی دلائل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ ناشر

نماز دینِ اسلام کے بنیادی ارکان میں ایک اہم ترین رکن ہے، جس کے اہتمام و التزام پر ایک مسلمان کے ایمان کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں متعدد مقامات پر اقامتِ صلاۃ کا حکم دیا ہے، جس سے نماز پر محافظت و مداومت کے ساتھ ساتھ اس کے ارکان و واجبات اور جملہ افعال کو سنتِ نبویہ کے مطابق ادا کرنا مقصود ہے، جیسا کہ نبی مکرم ﷺ نے بھی اپنی امت کو یہی حکم دیا کہ نماز اس طریقے کے مطابق ادا کرو، جیسے میں ادا کرتا ہوں۔ اس ارشادِ نبوی سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مسلمان طریقۂ نماز میں ایک ہی اسوہ کا پابند ہے اور اس سے سرِمو انحراف کرنے اور اپنے کسی موروثی و مسلکی یا من پسند طریقے سے نماز پڑھنے کا مجاز نہیں ہے۔

طریقۂ نماز اور اس کے تمام اعمال میں سنتِ نبویہ کے التزام کی اہمیت کے پیشِ نظر نماز کے متعلق نبی کریم ﷺ کی احادیث وسنت اور فرامین واحکام کو کتبِ احادیث میں نہایت شرح و بسط سے جمع کیا گیا ہے، تاکہ ہر مسلمان بہ آسانی ان کی روشنی میں اپنی نماز کو صحیح طریقے سے ادا کر سکے۔

بحمد اللہ ایک متبع سنت آج بھی اگر اپنی نماز کی اصلاح کرنا چاہتا ہے تو اس کی راہنمائی کے لیے کتبِ احادیث کا یہ ذخیرہ پوری طرح سے راہنمائی کرتا ہے، لیکن اس قدر وضاحت اور آسانی کے باوجود بعض لوگ اپنی فقہی جمود اور مسلکی تعصب کے پیشِ نظر

نماز میں اپنے موروثی طریقہ کار پر نہ صرف شد و مد سے قائم رہتے ہیں، بلکہ متبعینِ سنت کو طرح طرح کے حیلوں اور اِشکالات سے نماز میں اتباعِ سنت پر عمل پیرا ہونے سے روکنے میں مصروف ہیں، اوراس پر مستزاد یہ کہ اپنے تئیں یہ باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں کہ ہمارا عمل ہی ''سنت'' کے مطابق ہے!

حالاں کہ ان لوگوں میں سنت سے ''ہمدردی'' صرف اسی وقت انگڑائی لیتی ہے، جب تک وہ ان کی فقہی آرا سے موافق اور مسلکی جمود سے ہم آہنگ ہوتی ہے، اور جوں ہی وہ ان کے مخصوص نظریات اور فقہی مسائل سے ٹکڑانے لگتی ہے، یہ لوگ نہ صرف اس کی تضعیف و تلیین پر کمر بستہ ہو جاتے ہیں، بلکہ احادیث میں تحریف کرنے سے بھی ذرہ بھر نہیں گھبراتے، جس کی حقیقت اس کتاب کے اندر آپ کو نظر آئے گی۔

نماز کے جن مسائل میں متبعینِ سنت اور بعض مقلدین کے درمیان دورِ قدیم سے اختلاف چلا آرہا ہے، ان میں حالتِ قیام میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا مسئلہ بھی ہے۔ احادیثِ نبویہ اور متعدد آثارِ صحابہ میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا ثبوت موجود ہے، جبکہ دوسری طرف مقلدین کے پاس اس سلسلے میں کوئی صحیح مرفوع حدیث اور معتبر دلیل موجود نہیں۔ یہ لوگ اپنے فقہی مذہب کی پاسداری میں جن ''دلائل'' کا سہارا لیتے ہیں، ان کی حقیقت آپ زیرِ نظر کتاب میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

زیرِ نظر کتاب میں احادیث و آثار کی روشنی میں ثابت کیا گیا ہے کہ نماز کے اندر حالتِ قیام میں سینے پر ہاتھ باندھنا ہی مسنون عمل ہے اور اس کے ساتھ ہی فریقِ مخالف کے دلائل و مستندات کی حقیقت بھی طشت از بام کی گئی ہے، جس کو وہ اپنے فقہی مسلک کی تائید و حمایت میں پیش کرتے ہیں۔ یہ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے:

* بابِ اول میں سینے پر ہاتھ باندھنے کے سلسلے میں مرفوع احادیث مذکور ہیں، جن کی تعداد چھے ہے اور ساتھ ہی اسی سلسلے میں آثارِ صحابہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

* بابِ دوم میں زیرِ ناف ہاتھ باندھنے کے سلسلے میں احناف کے دلائل اور اُن کی تحریفات کا جائزہ لیا گیا ہے اور ساتھ ہی ان کی طرف سے پیش کردہ آثارِ صحابہ کا جائزہ لیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ ان کے موقف پر کوئی ایک دلیل بھی پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتی۔
* بابِ سوم میں تابعین اور ائمہ اربعہ کے فقہی مسلک کا ذکر ہے اور بتایا گیا ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کا عمل ائمہ سلف میں بھی موجود تھا اور متعدد اہلِ علم اس کے قائل ہیں۔
* بابِ چہارم میں اس بارے میں چند عقلی دلائل کا تذکرہ ہے اور اس کے ساتھ ہی خواتین کے لیے سینے پر ہاتھ باندھنے کے متعلق احناف کے عقلی و نقلی دلائل کا تجزیہ کیا گیا ہے۔

زیرِ نظر کتاب اگرچہ نماز کے ایک اہم مسئلے پر لکھی گئی ہے، لیکن اس میں دیگر علمی و حدیثی فوائد کا مبسوط تذکرہ بھی موجود ہے، جن کے مطالعے سے معلوم ہوگا کہ بلاشبہہ یہ کتاب اپنے موضوع پر ایک انسائیکلو پیڈیا ہونے کے ساتھ ساتھ بہت سے دیگر قیمتی علمی و تحقیقی فوائد پر مشتمل ہے، جنھیں ہر طالب علم کو حرزِ جاں بنانا چاہیے۔

کتاب کے صفحات میں اصولِ حدیث، رجال اور مقلدین کی تردید میں آپ کو جا بہ جا ایسے فوائد و نکات ملیں گے، جو شاید کم ہی کسی اور جگہ نظر آئیں۔ بالخصوص موضوعِ کتاب سے متعلق مولف نے بہت سی نئی تحقیقات اور اجتہادات پیش کیے ہیں، جو متلاشیانِ حق اور متبعینِ سنت کے لیے ایک گراں قدر تحفے سے کم نہیں۔ کتاب کی اہمیت و افادیت کے پیشِ نظر ہی ہند و پاک کے اکابر علما نے اس کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا ہے اور کتاب پر تقریظات رقم کی ہیں، جس میں مولف کی محنت کو سراہا گیا ہے اور کتاب کی اہمیت کو اُجاگر کیا ہے۔

کتاب کے مولف ہندوستان کے معروف عالم اور محقق ہیں، جو صوبائی جمعیت اہلِ حدیث ممبئی میں باحث اور ہندوستان کے سب سے بڑے سلفی ادارے جامعہ سلفیہ بنارس میں اِفتاء کمیٹی کے رکن بھی ہیں۔ اس سے قبل یہ کتاب دو مرتبہ ہندوستان میں شائع ہو چکی ہے اور یہ اس کتاب کا تیسرا اِڈیشن ہے، جس میں پہلی دونوں طباعتوں کی نسبت کئی مباحث اور دلائل کا اضافہ کیا گیا ہے۔

کتاب کی اس تیسری طباعت میں احناف کی طرف سے شائع کردہ ایک نئی کتاب ''نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ'' کا جائزہ بھی لیا گیا ہے۔ یہ کتاب مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب (فاضل جامعہ اشرفیہ، لاہور) کی تالیف ہے، جس میں موصوف نے اپنا مسلک و مدعا ثابت کرنے کے لیے عجیب گُل کھلائے ہیں اور دلائل و براہین پیش کرنے میں ہاتھ کی صفائی سے کام لیا ہے۔ اس نئے اِڈیشن میں فریقِ مخالف کی اس جدید وضخیم کتاب کے جستہ جستہ اہم ''دلائل'' اور ''فنکاریوں'' کا بھی بہ خوبی تجزیہ کیا گیا ہے، جس سے قارئین کے علم میں اضافہ بھی ہوگا اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوگا کہ فریقِ مخالف کے پاس اپنا مسلک ثابت کرنے کے لیے کمزور سہاروں اور دلائل میں قطع و برید کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کے مولف کو جزائے خیر عطا فرمائے اور ہمارے اس عمل کو اپنی رضا کے لیے خالص بنائے اور اس سلسلے میں کوشش کرنے والے تمام بھائیوں کے لیے ذخیرۂ اخروی بنائے۔ آمین یارب العالمین.

مولف کا مختصر تعارف

* نام: کفایت اللہ بن محبّ اللہ بن عدالت حسین سنابلی۔
* تاریخ پیدائش: جنوری ۱۹۸۳ء۔
* مقام پیدائش: سعد اللہ پور، سدھارتھ نگر، یوپی، ہند۔
* تعلیم: عالمیت وفضیلت: جامعہ اسلامیہ سنابل، دہلی، ہند۔

اساتذہ:

- فضیلۃ الدکتور ابوالمکارم ازہری حفظہ اللہ۔
- فضیلۃ الدکتور محمد مفضل مدنی حفظہ اللہ۔
- فضیلۃ الشیخ نورالحسن مدنی حفظہ اللہ۔
- فضیلۃ الشیخ وسیم احمد ریاضی حفظہ اللہ۔
- فضیلۃ الشیخ عبدالبر مدنی حفظہ اللہ۔
- فضیلۃ الشیخ عبدالحکیم سلفی حفظہ اللہ۔
- فضیلۃ الشیخ احمد حسین سنابلی حفظہ اللہ۔
- فضیلۃ الشیخ عبدالماجد سنابلی حفظہ اللہ۔
- فضیلۃ الشیخ احمد اللہ سنابلی حفظہ اللہ۔

مصروفیات:

- باحث: صوبائی جمعیت اہل حدیث ممبئی۔
- استاذ حدیث: کلیہ ام سلمہ الاثریہ، کرلا ممبئی۔
- مدیر اعلی: مجلّہ ''اہل السنہ'' ممبئی۔
- رکن: مجلس اعلی برائے افتاء وتحقیقات اسلامی ہند، مرکزی دار العلوم جامعہ سلفیہ بنارس، ہند۔

تالیفات

مطبوع:

1- شرح ارکانِ ایمان (اردو ترجمہ شرح اصول الایمان)

2- "عون المجيد في الذب عن يزيد" [یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ (مفصل)]

3- قسطنطنیہ پر پہلا حملہ اور امیر یزید کے بارے میں بشارت نبوی۔

4- حادثہ کربلا اور سبائی سازش۔

5- "أنوار البدر في وضع اليدين على الصدر" (نماز میں سینے پر ہاتھ باندھیں)

6- "إثبات الدليل على توثيق مؤمل بن إسماعيل" (مطبوع مع انوار البدر)

7- "إزالة الكرب عن توثيق سماك بن حرب" (مطبوع مع انوار البدر)

8- ربنا لک الحمد، آہستہ پڑھیں یا باآواز بلند؟

9- مسنون رکعات تراویح، دلائل کی روشنی میں۔

10- رمضان کا آخری عشرہ، فضائل و مسائل۔

11- ماہ صفر اور نحوست و بدشگونی۔

12- ماہ ربیع الاول اور محفل میلاد۔

13- چاردن قربانی کی مشروعیت۔

14- قربانی کے مسائل۔

زیر طبع:

15- یزید بن معاویہ، عدل و انصاف کے ترازو میں [یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ (مختصر)]

16- حدیثِ یزید، محدثین کی نظر میں۔

17- ماہِ شوال اور سنن و بدعات۔

مسودات:

18- عقیدہ حیاۃ النبی ﷺ کتاب وسنت کی روشنی میں۔

19- سایۂ رسول ﷺ۔

20- کلمہ طیبہ کا ثبوت۔

21- علم غیب صرف اللہ کی صفت ہے۔

22- بدعتِ حسنہ کی حقیقت۔

23- واقعہ کربلا، صحیح روایات کی روشنی۔

24- اسلام میں راستے کے حقوق۔

25- ”تحفة الزاهد في تكرار الجماعة في المسجد الواحد“ (مسجد میں دوسری جماعت)

26- ”دفع الشبهات عن مشروعية التورك في جميع الصلوات“ (ہر نماز میں تورک کا اثبات)

27- ”إرشاد العبد إلى إخفاء ربنا لك الحمد“ (مفصل)

28- ”الشمس الباهرة فيما يتعلق بالحرمة المصاهرة“ (مسئلہ عمرانہ اور تقلیدی شاخسانہ)

29- آٹھ رکعات تراویح اور غلط فہمیوں کا ازالہ۔

30- فرض نمازوں کے بعد مسنون اذکار۔

31- منبر پر عصا لے کر خطبہ دینا۔

32- سترہ کے مسائل واحکام۔

33- احکام صدقۃ الفطر۔

34- ماہ محرم اور سنن وبدعات۔

35- ماہِ رجب اور بدعات وخرافات۔

36- ماہِ شعبان اور سنن وبدعات۔

37- ماہِ ذی الحجہ اور سنن وبدعات۔

38- دروسِ رمضان۔

زیر ترتیب:

39- ”الأنوارالسماوية في الذب عن خال المؤمنين معاوية“

40- ”أنوارالسلام فى مسئلة القراءة خلف الإمام“

41- ”أنوار الآفاق في مسئلة الطلاق“ (ایک مجلس کی تین طلاق)

42- ”أنوار العينين في مسئلة رفع اليدين“ (نماز میں رفع الیدین)

43- ”أنوار اليقين في الجهر بالتأمين“ (بلند آواز سے آمین کہنا)

44- ایک ہاتھ سے مصافحہ۔

45- تقلید کا مفہوم اور اس کا حکم۔

46- صحیح نمازِ پیمبر بجواب نمازِ پیمبر۔

47- قرآنی آیات کا جواب، نماز اور غیر نماز میں

48- حصن المسلم، تحقیق وتخریج

49- ماہ رمضان اور سنن وبدعات۔

50- تفہیم الفرائض

51- مختصر دروسِ حدیث۔

52- موسمی خطبات۔

53- موسمی دروس۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ مولف

(طبع سوم)

اللہ رب العالمین کے فضل وکرم سے انوار البدر کا تیسرا اِڈیشن پیشِ خدمت ہے۔اس اِڈیشن میں نہ صرف یہ کہ پروف وغیرہ کی غلطیوں کی اصلاح کی گئی ہے، بلکہ بہت سے مقامات پر اہم اضافے بھی کیے گئے ہیں اور جدید شبہات کے جوابات بھی شامل کر دیے گئے ہیں۔

موضوع کی اہمیت:

ایک مسلمان دن رات میں کم و بیش فرائض و سنن سمیت چالیس رکعات پڑھتا ہے۔اگر چاشت اورتہجد کی رکعات بھی شمار کرلیں تو کم وبیش پچاس رکعات دن رات میں پڑھی جاتی ہیں، یعنی نماز میں وضع یدین کا عمل دن رات میں کم و بیش چالیس یا پچاس بار کرنا ہوتا ہے۔اس حساب سے پوری زندگی میں ایک مسلمان یہ عمل کتنی بار انجام دیتا ہے؟ اس کا اندازہ بہ خوبی لگایا جا سکتا ہے۔ظاہر ہے کہ جوعمل زندگی میں اتنی کثرت سے مطلوب ہو، اس کے بارے میں ایک مسلمان کے لیے یہ جاننا بے حد ضروری ہے کہ اس کا صحیح طریقہ کیا ہے؟

یوں تو ہرعمل کے صالح اور قابلِ قبول ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ سنت کے مطابق ہواور نماز کے بارے میں تو خصوصی حکم ہے:

((صلو کما رأیتموني أصلي))[1] یعنی اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا: نماز اسی طرح پڑھو، جس طرح مجھے پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔

یہ عمل صرف بعض حضرات کے لیے نہیں ہے، بلکہ ہر مسلمان مرد وعورت کے لیے ہے۔ اس لیے یہ عمل خود مسنون طریقے پر انجام دینے کے ساتھ ساتھ دوسروں کو بھی اس اُمید کے ساتھ اس کی دعوت دینی چاہیے کہ ہماری دعوت سے جس قدر لوگ اس سنت پر عمل پیرا ہوں گے، اسی برابر ہمارے لیے بھی اس کا ثواب لکھا جائے گا اور قیامت تک صدقہ جاریہ کا یہ سلسلہ باقی رہے گا۔

اس کے برخلاف جو حضرات محض مسلکی تعصب میں پڑ کر لوگوں کو صحیح سنت سے دور کر رہے ہیں، انھیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ ان کی غلط راہنمائی سے جتنے لوگ بھی غلط عمل انجام دیں گے، سب کا وبال اُن کے سر جائے گا۔

نبی اکرم ﷺ کی حدیث ہے:

((من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها بعده من غیر أن ینقص من أجورهم شيئ، ومن سن في الإسلام سنة سیئة کان علیه وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غیر أن ینقص من أوزارهم شیئ))[2]

"جس نے اسلام میں کوئی اچھا طریقہ رائج کیا، پھر اس کے بعد اس پر عمل کیا گیا تو اُس کے لیے اس عمل کرنے والے کے برابر ثواب لکھا جائے گا اور اُن کے ثواب میں سے کچھ کمی نہ کی جائے گی جس آدمی نے اسلام میں کوئی برا طریقہ رائج کیا، پھر اس پر عمل کیا گیا تو اس ایجاد

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦٣١)

[2] صحیح مسلم (٢/ ٧٠٤، رقم: ١٠١٧)

کرنے والے کے لیے اس عمل کرنے والے کے گناہ کے برابر گناہ لکھا جائے گا اور عمل کرنے والوں کے گناہ میں کوئی کمی نہ کی جائے گی۔‘‘

برصغیر میں اس موضوع کی اہمیت اس لحاظ سے مزید بڑھ جاتی ہے کہ یہاں اس کا تعلق ان مسائل میں سے ہے جو اہلِ شرک و بدعت یا اہلِ تقلید جامد کے شعار میں شمار ہوتے ہیں۔ ایسے مسائل میں سے کسی ایک مسئلے میں اگر یہ حضرات صحیح اور مسنون طریقے پر عمل پیرا ہو جاتے ہیں تو وہ شرک و بدعت اور تقلید سے بھی تائب ہو جاتے ہیں اور ہر عقیدہ و عمل میں کتاب وسنت کی طرف پلٹ آتے ہیں۔

بعض حضرات مسائل میں فروع اور اصول کی تقسیم کرتے ہیں، یہ تقسیم محض تعلیم و تعلم کی خاطر فقط علمی اصطلاح کی حد تک رہے تو کوئی خاص فرق نہیں پڑتا، لیکن اگر اس تقسیم کے ذریعے سے بعض مسائل کو فروع کا نام دے کر اُن کی تخفیف شروع کر دی جائے اور یہ کہا جانے لگے کہ فروعی مسائل میں مسلمانوں کو آزادی ہے، وہ جس طرح چاہیں عمل کر لیں تو یہ بہت ہی خطرناک سوچ ہے، کیوں کہ اصول کی طرح فروع میں بھی نبی اکرم ﷺ کی اتباع لازم ہے۔ اس لیے فروعی مسائل میں بھی یہ ضروری ہے کہ نبی ﷺ سے ثابت شدہ مسائل کی وضاحت کی جائے اور اُن پر عمل کی دعوت دی جائے اور جو مسائل نبی اکرم ﷺ سے ثابت نہیں ہیں، اُن کی تردید کی جائے اور لوگوں کو ان پر عمل سے روکا جائے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ فروعی اور اختلافی مسائل پر بحث نہیں کرنی چاہیے۔ ہم کہتے ہیں کہ فروعی اور اختلافی مسائل ہی پر تو بحث کی جانی چاہے۔ ورنہ بتلایا جائے کہ اگر فروعی اور اختلافی مسائل پر بحث نہ کی جائے تو کیا اصولی اور اجماعی مسائل پر بحث و مباحثہ شروع کر دیا جائے؟! حیرت کی بات ہے کہ جو دانشوران فروعی اور اختلافی مسائل پر بحث سے روکتے ہیں، وہ خود اصولی اور اجماعی مسائل میں بحث کے

نئے نئے دروازے کھولتے ہیں۔کوئی مرتد کی سزا کا انکار کر رہا ہے،کوئی جنت میں عورتوں کو بھی حور دلوا رہا ہے،کوئی ایمان بالرسالت کے بغیر بھی جنت میں جانے کا امکان بتلا رہا ہے۔معاذ اللہ! ایک طرف اصولی اور اجماعی مسائل کے ساتھ یہ کھلواڑ اور دوسری طرف یہ معصومانہ نصیحت کہ فروعی اور اختلافی مسائل پر بحث نہیں کرنی چاہیے۔سبحان اللہ!

دیگر کتابیں:

اس موضوع سے متعلق اب تک جتنا کچھ لکھا گیا ہے،تقریباً اس کا اکثر حصہ ہماری نظروں سے گزر چکا ہے۔بعض کتابوں کے نام یہ ہیں:

* "درهم الصرة في وضع اليدين تحت السرة" للشيخ محمد هاشم السندي التتوي رحمہ اللہ.
* "ترصيع الدرة على درهم الصرة" للشيخ محمد هاشم السندي التتوي رحمہ اللہ.
* "معيار النقاد في تمييز المغشوش عن الجياد" للشيخ محمد هاشم السندي التتوي رحمہ اللہ.
* "درة في إظهار غش نقد الصرة" للعلامة محمد حيات السندي رحمہ اللہ.
* "فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور" للعلامة محمد حيات السندي رحمہ اللہ.
* "فوز الكرام... (مخطوط)" للعلامة محمد قائم السندي رحمہ اللہ.
* "درج الدرر في وضع الأيدي على الصدر (مخطوط)" للعلامة رشد الله الراشدي رحمہ اللہ.
* "التعليق المنصور على فتح الغفور (مخطوط)" للعلامة بديع الدين شاه الراشدي رحمہ اللہ.

* ”نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام (مخطوط)“ علامہ محمد رئیس ندوی رحمہ اللہ۔
* ”نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام“ حافظ زبیر علی زئی رحمہ اللہ۔
* ”نماز میں ہاتھ کہاں باندھیں؟“ شیخ حافظ ثناء اللہ ضیاء حفظہ اللہ۔
* ”نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ“ ابوحفص اعجاز احمد اشرفی حنفی۔

ان کتب کے علاوہ اس موضوع سے متعلق اور بھی کئی کتب اور مقالات کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے۔

موضوع سے متعلق فریقِ مخالف کا لٹریچر:

جو حضرات نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کے قائل نہیں ہیں اور زیرِ ناف ہاتھ باندھنے ہی کو صحیح سمجھتے ہیں، اُن کے تمام لٹریچر کا خلاصہ یہ ہے:

اکاذیب:

یہ تلخ حقیقت ہے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے متعلق پورے ذخیرۂ احادیث میں ایک بھی صحیح اور صریح مرفوع روایت نہیں ہے۔ اس لیے اس موقف کے حاملین نے حدیث گھڑ کر اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے، چناں چہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے انھوں نے ایک صریح مرفوع روایت گھڑی ہے، جس کے الفاظ ہی بتا رہے ہیں کہ یہ من گھڑت روایت ہے۔[1]

تحریف:

اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لیے فریقِ مخالف نے صحیح احادیث میں تحریف بھی کی ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں انھوں نے زبردستی ”تحت السرة“ کا اضافہ کر دیا ہے۔[2] اسی طرح حال ہی میں ان لوگوں نے ”التمهد لابن عبد البر“

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۵۵۵) دیکھیں۔
[2] اسی کتاب کا صفحہ (۶۴۶) دیکھیں۔

میں منقول ایک روایت میں بھی تحریف کر دی ہے۔[1]

ضعیف و مردود روایت سے استدلال:

سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب "تحت السرة" والی روایت کو یہ لوگ بڑے زور وشور سے پیش کرتے ہیں، حالاں کہ یہ روایت باتفاقِ امت ضعیف و مردود ہے۔[2]

تابعین کے اقوال کو حدیث کے نام سے پیش کرنا:

فریقِ مخالف کا ایک عجیب مغالطہ یہ بھی ہے کہ یہ لوگ تابعین کی طرف منسوب اقوال کو حدیث کے نام سے پیش کرکے مرفوع احادیث کے ضمن میں شمار کرتے ہیں، تاکہ بھولے بھالے قارئین کو لگے کہ یہ بھی مرفوع احادیث ہی ہیں۔[3]

اصولِ حدیث کے ساتھ کھلواڑ:

یہ لوگ اپنی من گھڑت، محرف اور مردود وضعیف روایات کو صحیح ثابت کرنے کے لیے اصولِ حدیث کے ساتھ کھلواڑ کرتے ہیں، مثلاً: ایک طرف یہ اصول بتلاتے ہیں کہ مرسل حدیث حجت ہوتی ہے اور دوسری طرف سینے پر ہاتھ باندھنے سے متعلق سنن ابی داود کی مرسل حدیث کو رد کر دیتے ہیں، حالاں کہ یہ مرسل حدیث بھی شواہد کی روشنی میں صحیح ہے۔

دوسری طرف سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی "تحت السرة" والی سخت ضعیف اور بالاتفاق مردود روایت کو شواہد کی روشنی میں صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جبکہ اصولِ حدیث میں یہ مسلم ہے کہ سخت ضعیف روایت قابلِ استشہاد نہیں ہوتی۔

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۶۲۵) دیکھیں۔

[2] اسی کتاب کا صفحہ (۵۵۸) دیکھیں۔

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۷۱۹) دیکھیں۔

اقوالِ جرح وتعدیل کے ساتھ کھلواڑ:

جرح و تعدیل کے اقوال سے استدلال کے سلسلے میں فریقِ مخالف نے جو طرزِ عمل اختیار کر رکھا ہے، وہ انتہائی مذموم اور لغو ہے، مثلاً: عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی ایک ایسا راوی ہے، جس کے ضعیف ہونے پر محدثین کا اتفاق و اجماع ہے، لیکن اس کے باوجود بھی کھینچا تانی کر کے اسے ثقہ باور کرانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بلکہ حد ہوگئی کہ اپنے من پسند ضعیف راوی کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے عصرِ حاضر کے علما کے اقوال کو ائمہ ناقدین محدثین کے اقوال کی فہرست میں شمار کر ڈالتے ہیں، بلکہ بعض مقامات پر معاصرین کی آرا کو بلا جھجک ائمہ ناقدین محدثین کی طرف منسوب کر دیتے ہیں، مثلاً: مولانا اعجاز اشرفی صاحب حنفی ''مؤمل بن إسماعيل'' پر امام نسائی کی جرح نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''۷۔ امام نسائی: ''فيه لين'' (مجلسان نسائي، ص: ٤٨، رقم: ١٧)''[1]

حالانکہ مومل پر امام نسائی کی یہ جرح دنیا کی کسی کتاب میں نہیں ہے۔ اشرفی صاحب نے جس کتاب کا حوالہ دیا ہے، اس کتاب میں اس صفحے پر امام نسائی کی کوئی جرح موجود نہیں ہے۔ البتہ اس کتاب کے محقق ابو اسحاق الحوینی حفظہ اللہ نے حاشیے میں اپنی طرف سے لکھا ہے: ''ومؤمل بن إسماعيل فيه لين''[2]

اشرفی صاحب نے یہاں عصرِ حاضر کے ایک عالم اور علامہ البانی رحمہ اللہ کے شاگرد کے قول کو امام نسائی کا قول بنا دیا۔ سبحان اللہ!!

اشرفی صاحب نے یہ جان بوجھ کر کیا ہے یا یہ اُن کی جہالت ہے؟ یہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۳۹)

[2] فوائد أبي عمر السمرقندي (ص: ٥٦، حاشيه رقم: ١٧) مطبوعه دار ابن الجوزي.

اس سے بھی بڑا عجوبہ یہ ہے کہ علامہ البانی رحمہ اللہ کو اشرفی صاحب نے عبدالرحمان بن اسحاق کی توثیق کرنے والوں میں شمار کیا ہے، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس راوی کو بالاتفاق ضعیف قرار دیا ہے۔[1]

انوار البدر کی خصوصیات:

ہماری اس کتاب کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

ا۔ اس کتاب سے قبل کم از کم کوئی ایسی کتاب ہماری نظر سے نہیں گزری، جس میں فریقِ مخالف کی طرف سے پیش کردہ تمام دلائل کا جواب دیا گیا ہو۔ اس کتاب میں فریقِ مخالف کے تمام دلائل کا مفصل جواب دیا گیا ہے۔

ب۔ فریقِ مخالف نے مصنف ابن ابی شیبہ میں جو تحریف کی ہے، اس کا تعاقب تو کیا گیا ہے، لیکن فریقِ مخالف نے حال ہی میں "التمھید لابن عبدالبر" والی روایت میں جو تحریف کی ہے، اس کا تعاقب پہلی بار اس کتاب میں قارئینِ کرام ملاحظہ کریں گے۔

ج۔ مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ والی احادیث پر شذوذ کا جو اعتراض بڑے زور و شور سے اُٹھایا جاتا ہے، اس کا مدلل اور مفصل رد اس کتاب میں آپ کو ملے گا۔

د۔ کسی حدیث کے تمام طرق پیشِ نظر نہ ہوں تو صحت و ضعف کے اعتبار سے حدیث کا درجہ طے کرنے میں غلطی ہو جاتی ہے، اس کتاب کی یہ نمایاں خصوصیت ہے کہ اس میں ہر حدیث کے تمام طرق کو سامنے رکھنے کے بعد ہی حدیث کا درجہ واضح کیا گیا ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی جو تفسیری روایت ہے، اب تک اس کی صرف اس سند پر بحث ہوتی رہی ہے، جو سنن بیہقی میں ہے، لیکن اس کتاب میں اس کی ایک دوسری سند بھی پیش کی گئی ہے، جس میں وہ راوی موجود ہی نہیں، جس پر مخالفین شدید

---

[1] تفصیل کے لیے اسی کتاب کا صفحہ (۵۹۹ تا ۶۰۰) دیکھیں۔

جروح نقل کرتے آئے ہیں۔

اسی طرح علی رضی اللہ عنہ کی تفسیری روایات کے تمام طرق و الفاظ کو ایک ساتھ پہلی بار اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے۔

ہ۔ رجال پر بحث کرتے ہوئے صرف موثقین یا جارحین کے اقوال پیش کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا، بلکہ کوشش یہ کی گئی ہے کہ ہر راوی سے متعلق جرح و توثیق کے تمام اقوال پیش کر کے راجح قول کی وضاحت کی جائے۔

و۔ جرح و توثیق کے اقوال سے استدلال سے قبل قائلین سے ان کے اقوال کے ثبوت پر تسلی کر لی گئی ہے۔

ز۔ زیرِ نظر کتاب میں اصولِ حدیث کے بعض مباحث پر بھی مفصل اور مدلل بحث کی گئی ہے۔

سپاس نامہ:

اللہ رب العالمین کا بے پایاں شکر و احسان ہے کہ اس نے ناچیز کو یہ کتاب ترتیب دینے کی توفیق بخشی۔ فالحمد للّٰہ حمداً کثیرا.

ناچیز ان تمام اہلِ علم کا شکر گزار ہے، جنھوں نے کسی طرح بھی اس کتاب کی تالیف و ترتیب میں ہمارے ساتھ تعاون کیا۔ جزاھم اللّٰہ خیراً۔ بالخصوص میں ان اہلِ علم کا شکر گزار ہوں، جنھوں نے یہ کتاب پڑھ کر ناچیز کی حوصلہ افزائی کی اور اپنی تقاریظ سے نوازا۔ اللہ رب العالمین انھیں جزائے خیر دے۔ آمین

قارئین سے درخواست:

اللہ رب العالمین گواہ ہے کہ یہ کتاب میں نے اس نیت سے لکھی ہے کہ ایک ایسے عمل کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح طریقہ واضح ہو جائے، جس سے ایک نمازی اور تہجد گزار مسلمان کا چوبیس گھنٹے میں کم و بیش پچاس بار واسطہ پڑتا ہے۔ اللہ تعالیٰ

کے قانونِ ثواب کے مطابق اس عمل پر ہر چوبیس گھنٹے میں کم وبیش پانچ سو نیکیوں کا دار و مدار ہے۔

اگر کوئی مسلمان فرض ونفل اور تہجد کی نمازوں میں اس سنتِ رسول ﷺ پر عمل کرتا ہے تو وہ نہ صرف یہ کہ اللہ کے نبی ﷺ کے حکم: ((صلوا كما رأيتموني أصلي)) ”نماز اسی طرح پڑھو، جس طرح مجھے پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔“ پر عمل پیرا ہے، بلکہ صرف اسی سنت پر عمل کے نتیجے میں وہ ہر چوبیس گھنٹے میں کم وبیش پانچ سو نیکیوں کا مستحق بن جاتا ہے۔

قارئین کو چاہیے کہ اس ثابت شدہ سنت پر آگاہ ہونے کے بعد فوراً اس پر عمل شروع کر دیں، تاکہ اس عظیم ثواب کے حق دار ہو جائیں اور ساتھ ہی اپنے رشتے دار، دوست و احباب اور دیگر مسلمانوں کو بھی اس سنت پر عمل کی دعوت دیں۔ اگر آپ کی دعوت سے کوئی مسلمان اس سنت پر عامل ہو جاتا ہے تو زندگی بھر، جب تک وہ اس عامل رہے گا، آپ کو بھی اس کا ثواب برابر ملتا رہے گا۔ إن شاء الله.

قارئین سے عاجزانہ درخواست ہے کہ اس کتاب سے استفادے کے ساتھ ناچیز کے لیے دعا بھی کریں کہ رب العالمین اس عاجز کے گناہوں کو معاف کرے اور جب تک زندہ رکھے، ایمان وعملِ صالح پر زندہ رکھے اور بعد وفات جنت الفردوس میں جگہ دے۔ آمین.

اہلِ علم سے گزارش ہے کہ وہ اپنی تعلیقات و استدراکات سے آگاہ فرمائیں اور کہیں ہمارے تسامحات پر مطلع ہوں تو ہمیں اطلاع دیں، تاکہ آیندہ طبعات میں اُن سے استفادہ کیا جا سکے۔ دعا ہے کہ رب العالمین ناچیز کی اس خدمت کو قبول فرما کر صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین

کفایت اللہ سنابلی

باحث صوبائی جمعیت اہلِ حدیث، ممبئی

۲۰۱۶/۳/۲۴م

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ مولف

(طبع اول)

نماز میں حالتِ قیام میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟ اس بارے میں زمانۂ قدیم سے اختلاف چلا آرہا ہے۔ لیکن صحیح احادیث اور صحیح آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی روشنی میں جو بات ثابت ہوتی ہے، وہ یہی ہے کہ نماز میں حالتِ قیام میں سینے ہی پر ہاتھ باندھے جائیں اور یہی اہلِ حدیث کا مذہب ہے۔

اس کے برخلاف احناف کا مسلک یہ ہے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھے جائیں، حالانکہ ان کے اس موقف پر کوئی ایک بھی صحیح صریح مرفوع مسند روایت ذخیرۂ احادیث میں سرے سے موجود ہی نہیں ہے اور بعض صحابہ کی طرف جو روایات منسوب ہیں، وہ بھی سخت ضعیف ہیں۔

احناف جب اہلِ حدیث کے دلائل کا جواب نہیں دے پاتے تو اہلِ حدیث کو یہ کہہ کر مطعون کرتے ہیں کہ یہ لوگ چھوٹے چھوٹے مسئلے پر بحث و مباحثہ کرتے ہیں اور اس پر کتابیں لکھتے ہیں۔ حالانکہ یہ تلخ حقیقت ہے کہ اس موضوع پر کتابی سلسلہ پوری دنیا میں سب سے پہلے احناف ہی نے شروع کیا ہے اور وہ بھی آپس ہی میں ایک دوسرے کے خلاف!!

چنانچہ احناف کے ایک بہت بڑے عالم علامہ ابوالحسن سندھی حنفی رحمہ اللہ نے جب یہ دیکھا کہ صحیح احادیث کی روشنی میں نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنا ہی ثابت ہے

تو وہ اس پر فوراً عامل ہوگئے، بلکہ اس کی تبلیغ بھی کرنے لگے اور اسی پر بس نہیں، بلکہ احناف کے موقف، یعنی زیرِ ناف ہاتھ باندھنے کو غیرثابت بھی کہنے لگے، جس کے بعد اُن کے بہت سارے حنفی تلامذہ بھی سینے پر ہاتھ باندھنے لگے۔

احناف نے جب اپنے ہی بھائیوں کو اپنے مسلک کے خلاف سینے پر ہاتھ باندھتے دیکھا تو اس پر ہنگامہ کھڑا کر دیا، بلکہ حد ہوگئی کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کی وجہ سے اپنے ہی عالم کو جیل بھجوا دیا اور اس کے ساتھ ساتھ قلمی جنگ بھی چھیڑ دی۔ خاص اس مسئلے پر پوری دنیا میں سب سے پہلے جو مستقل کتاب لکھی گئی، وہ ”درهم الصرة في وضع اليدين تحت السرة“ ہے۔ اسے احناف کے ایک عالم شیخ محمد ہاشم سندھی حنفی رحمہ اللہ نے لکھا اور اس کے جواب میں احناف ہی کی طرف سے سینے پر ہاتھ باندھنے سے متعلق دو کتابیں لکھی گئیں، جنھیں احناف کے ایک عالم علامہ محمد حیات سندھی حنفی رحمہ اللہ نے لکھا ہے۔

پھر شیخ ہاشم سندھی حنفی رحمہ اللہ نے بھی جواباً دو کتابیں لکھیں۔ پھر اس کے جواب میں شیخ محمد حیات سندھی حنفی رحمہ اللہ نے ایک مفصل کتاب ”فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور“ لکھی اور پھر اس کے بہت بعد اہلِ حدیث حضرات نے بھی اس موضوع پر لکھنا شروع کیا۔ یہ پوری تفصیل فضیلۃ الشیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ نے اس کتاب کے مقدمے میں پیش کی ہے۔

قارئین دیکھ سکتے ہیں کہ پوری دنیا میں سب سے پہلے احناف ہی نے اس مسئلے پر کتابی سلسلہ شروع کیا اور اہلِ حدیث کے موقف، یعنی سینے پر ہاتھ باندھنے کے اثبات میں بھی سب سے پہلے حنفی عالم ہی نے کتابیں لکھیں، اس واضح حقیقت کے باوجود بھی بلاوجہ اہلِ حدیث کو مطعون کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ فروعی مسائل کو ہوا دیتے اور اس پر بحث ومناظرہ کرتے ہیں!!

واضح رہے کہ یہ طرزِ فکر بھی درست نہیں ہے کہ فروعی مسئلے کا بہانہ بنا کر اللہ کے نبی ﷺ کی ثابت شدہ سنتوں کو رد کر دیا جائے۔ بالخصوص نماز کی نبوی کیفیات کو تو فروعی مسئلہ کہہ کر اس کی تخفیف کی کوئی گنجایش نہیں ہے، کیوں کہ اللہ کے نبی ﷺ نے یہ واجبی حکم دے دیا ہے: ((صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي))[1] یعنی نماز ویسے ہی پڑھو، جیسے مجھے پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔

نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنا نہ صرف یہ کہ اللہ کے نبی ﷺ کا عمل ہے، بلکہ آپ ﷺ نے اس کا خصوصی حکم بھی دے رکھا ہے، جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث سے ثابت ہے۔[2] بلکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں بھی نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا حکم دیا ہے، جیسا کہ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی یہی تفسیر اللہ کے نبی ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کی ہے۔[3]

قرآن میں نمازی کے لیے سینے پر ہاتھ باندھنے کا حکم کیوں نہ ہو، جب کہ نماز کا یہ محل قراءتِ قرآن ہی کا محل ہے اور نماز کا یہی حصہ پوری نماز کی روح ہے، بلکہ صحیح مسلم میں منقول ایک حدیثِ قدسی کے مطابق اللہ رب العالمین نے نماز کے اسی حصے میں قراءتِ فاتحہ کو نماز کہتے ہوئے فرمایا:

((قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ))[4]

یعنی میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان آدھا آدھا بانٹ دیا ہے۔

معلوم ہوا کہ نماز میں قیام کا محل ہی نماز کا سب سے اہم حصہ ہے اور اسی قیام میں قرآن کی قراءت ہوتی ہے، لہٰذا اس حالت میں سینے پر ہاتھ باندھ کر قراءت کرنا

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠٠٨)

[2] تفصیل کے لیے اسی کتاب کا صفحہ (۱۶۹ تا ۱۷۴) ملاحظہ کریں۔

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۴۶۰ تا ۴۹۶) دیکھیں۔

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٥)

خشوع وخضوع کا ذریعہ ہے۔ اسی لیے قرآن میں اس کا خصوصی ذکر ہے، کیوں کہ قرآن میں کئی مقامات پر قراءتِ قرآن کے آداب بھی سکھلائے گئے ہیں اور حالتِ نماز میں قراءتِ قرآن کا خاص ادب یہ بتلایا گیا ہے کہ اس موقع پر ہاتھ سینے پر رکھے جائیں۔

الحمدللہ اہلِ حدیث حضرات کتاب وسنت کی اتباع میں اور اللہ کے نبی ﷺ کے طریقے پر عمل کرتے ہوئے نماز میں سینے پر ہاتھ باندھتے ہیں۔ وہ دوسروں کو بھی اسی کی تلقین کرتے ہیں اور اس موضوع پر اپنی تحریریں بھی پیش کرتے ہیں۔

ناچیز کی یہ کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ یہ مفصل کتاب پیش کرنے کی ضرورت اس لیے محسوس کی گئی، کیوں کہ اس موضوع پر لکھی گئی تمام دستیاب کتب دیکھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ شاید اب تک اس موضوع پر کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی گئی، جس میں فریقِ مخالف کی طرف سے پیش کردہ تمام روایات اور شبہات پر بحث کی گئی ہو۔

بلکہ بعض شبہات پر تو کوئی ٹھوس بحث ملتی ہی نہیں ہے، مثلاً: مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ وغیرہ کی صحیح احادیث کے بعض رواۃ پر تفرد و شذوذ کا جو اعتراض خصوصاً بعض عرب علما کی طرف سے بڑے زور شور سے کیا جارہا ہے، اس کا مفصل جواب ہماری نظروں سے تاحال نہیں گزرا۔ یہی وجہ ہے ہم نے اس کتاب میں ان شبہات کا رد پوری تفصیل سے کیا ہے۔

اس کے ساتھ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ فریقِ مخالف نے بعض مقام پر کسی کتاب کے محقق کی صریح غلطی کو دلیل بنالیا اور حیرت کی بات ہے کہ اس کا نوٹس بھی نہیں لیا گیا۔[1]

اس کے علاوہ بعض احادیث، آثار اور رجال سے متعلق بھی کئی اہم گوشے مخفی تھے، جن پر مفصل بحث کی ضرورت تھی، ان وجوہات کی بنا پر ناچیز نے ضرورت محسوس کی کہ اس موضوع پر ایک مفصل کتاب لکھی جائے، پھر کافی عرصے کی مسلسل محنت سے

---

[1] تفصیل کے لیے اسی کتاب کا صفحہ (۶۲۵ تا ۶۴۵) دیکھیں۔

یہ کتاب تیار ہوئی جو ''أنوار البدر في وضع اليدين على الصدر'' کے نام سے آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

اس کتاب میں احادیث کی تحقیق اور رجال کے تعارف میں پوری کوشش کی گئی ہے کہ محدثین اور ائمہ فن کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے، ذیل میں چند بنیادی امور کی وضاحت کر دی جائے۔

جمعِ طرق:

حدیث کی تحقیق میں سب سے پہلا مرحلہ جمعِ طرق کا ہوتا ہے۔ کسی بھی حدیث پر حکم لگانے سے قبل سب سے پہلے اس کے تمام طرق کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔ زیرِ بحث موضوع میں بعض مقامات پر اہلِ علم کے تسامحات کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ روایت کے تمام طرق کو وہ سامنے نہ رکھ سکے، مثلاً: صحیح ابنِ خزیمہ کی حدیث میں مومل بن اسماعیل کے اضطراب کا دعویٰ۔ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی روایت کی صرف بیہقی والی سند ہی پر حکم لگانا اور اسی سلسلے میں علی رضی اللہ عنہ کی تفسیری روایت میں سند و متن میں اضطراب کا دعویٰ۔

زیادتِ ثقہ:

زیادتِ ثقہ کے بارے میں محدثین کا موقف یہی ہے کہ اس کے قبول و رد کا فیصلہ قرائن دیکھ کر کیا جائے گا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (م۸۵۲ھ) فرماتے ہیں:

''والذي يجري علىٰ قواعد المحدثين أنهم لا يحكمون عليه بحكم مستقل من القبول والرد، بل يرجحون بالقرائن، كما قدمناه في مسألة تعارض الوصل والإرسال''[1]

---

[1] النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٦٨٧)

''زیادتِ ثقہ سے متعلق محدثین کے قواعد پر جو بات جاری ہے، وہ یہ ہے کہ محدثین زیادتِ ثقہ پر قبول و رد کے اعتبار سے کوئی مستقل حکم نہیں لگاتے، بلکہ قرائن کی روشنی میں ترجیح دیتے ہیں، جیسا کہ موصول اور مرسل کے تعارض کے مسئلے میں ہم بیان کر چکے ہیں۔''

نیز حافظ ابن حجر العسقلانی رحمہ اللہ (م۸۵۲ھ) دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين:كعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى القطان، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، و علي بن المديني، والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والنسائي، والدارقطني، وغيرهم، اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولا يعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة"[1]

''جو بات متقدمین ائمہ جیسے امام عبدالرحمٰن بن مہدی (المتوفی ۱۹۸)، امام یحییٰ بن سعید القطان (المتوفی ۱۹۸)، امام احمد بن حنبل (المتوفی ۲۴۱)، امام یحییٰ بن معین (المتوفی ۲۳۳)، امام علی بن المدینی (المتوفی ۲۳۴)، امام بخاری (المتوفی ۲۵۶)، امام ابوزرعہ (المتوفی ۲۶۴)، امام ابو حاتم (المتوفی ۲۷۷)، امام نسائی (المتوفی ۳۰۳) اور امام دارقطنی (المتوفی ۳۸۵) وغیرہم سے منقول ہے، وہ یہ ہے کہ زیادت وغیرہ سے متعلق ترجیح (بذریعہ قرائن) کا اعتبار کیا جائے گا۔ ان ائمہ میں سے کسی ایک سے بھی زیادت کو علی الاطلاق قبول کرنے کا موقف معروف نہیں ہے۔''

زیادتِ ثقہ سے متعلق مزید تفصیل کے لیے دیکھیں ہماری کتاب: ''یزید بن معاویہ پر الزامات کا جائزہ'' (ص: ۲۰۸ تا ۲۴۹) نیز دیکھیں: ''حدیثِ یزید، محدثین کی نظر میں'' (ص: ۷۶ تا ۱۰۲)

---

[1] نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ت الرحيلي (ص: ٨٢- ٨٣)

بعض حضرات نے صحیح ابن خزیمہ اور مسندِ احمد کی حدیث میں زیادتِ ثقہ کو بغیر کسی مضبوط بنیاد کے رد کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہم نے اس کتاب میں ثابت کیا ہے کہ یہاں قرائن زیادتِ ثقہ کو قبول کرنے ہی کے حق میں ہیں۔

حسن لغیرہ:

اگر کوئی ضعیف روایت متعدد طرق (کئی سندوں) سے منقول ہو اور تمام طرق اور سندیں سخت ضعیف ہوں تو ایسی صورت میں ضعیف روایات کو ملا جلا کر حسن لغیرہ بنانا باتفاقِ محدثین درست نہیں۔

افسوس کہ بعض لوگ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے متعلق ایک دو روایت کو ملا جلا کر یہ کہنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ روایات آپس میں مل کر حسن لغیرہ ہو جاتی ہیں، حالانکہ ان روایات کو حسن لغیرہ بنانے کی کوئی گنجایش نہیں ہے، کیوں کہ یہ روایات سخت ضعیف اور بعض موضوع و من گھڑت ہیں، جیسا کہ ہماری اسی کتاب میں یہ تفصیل موجود ہے۔

یاد رہے کہ متعدد ضعیف روایات کے اندر اگر ضعف ہلکا ہو تو اس بارے میں بھی کوئی قاعدہ کلیہ پیش کرنا درست نہیں ہے۔ یعنی نہ تو یہ کہنا درست ہے کہ اس طرح کی روایات ہر صورت میں رد کر دی جائیں گی اور نہ یہ کہنا ہی درست ہے کہ اس طرح کی روایات ہر جگہ قابلِ قبول ہوں گی، بلکہ ایسی صورت میں قرائن دیکھ کر فیصلہ کرنا ہی محدثین کا منہج ہے۔ ذہبی عصر اور عظیم محدث علامہ عبدالرحمٰن بن یحییٰ معلّمی رحمہ اللہ کا بھی یہی موقف ہے۔[1]

ڈاکٹر خالد الدریس حفظہ اللہ نے اپنی کتاب "الحسن لذاته و لغيره" کی پانچویں جلد میں بڑی تفصیلی بحث کرتے ہوئے اسی موقف کو راجح قرار دیا ہے۔ یہ

---

[1] دیکھیں: العبادة للمعلمي (ص: ٢٨٠)

کتاب فضیلۃ الشیخ ڈاکٹر وصی اللہ عباس ﷾ کی نگرانی میں لکھی گئی ہے۔ راقم الحروف نے اصولِ حدیث کے موضوع پر فضیلۃ الشیخ ڈاکٹر وصی اللہ عباس ﷾ سے انٹرویو لیتے وقت یہ سوال کیا تھا کہ کیا آپ اس کتاب میں حسن لغیرہ سے متعلق پیش کیے گئے موقف سے متفق ہیں؟ تو آپ نے ہاں میں جواب دیا تھا۔[1]

علامہ البانی ﷫ کے متعلق بعض لوگ یہ مشہور کرتے ہیں کہ وہ معمولی ضعف والی متعدد روایات کو ہر جگہ حسن لغیرہ بنا لیتے ہیں، یہ بات قطعاً درست نہیں۔ ایک سوال کے جواب میں علامہ البانی ﷫ نے بھی واضح طور پر کہا ہے کہ اس سلسلے میں کوئی قاعدہ کلیہ نہیں پیش کیا جاسکتا۔[2]

یہی وجہ ہے کہ قصہ "تلك الغرانيق" اور اس جیسی ضعف والی بعض روایات کو علامہ البانی ﷫ حسن لغیرہ نہیں بناتے۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ علامہ البانی ﷫ کے یہاں حسن لغیرہ کے بارے میں وسعت کچھ زیادہ ہے۔ واللہ أعلم.

جرح وتعدیل کے اقوال کی تحقیق:

کسی راوی سے متعلق محدثین کے اقوالِ جرح وتوثیق سے استدلال کے لیے ضروری ہے کہ جرح یا توثیق کا وہ قول قائل سے بسندِ صحیح ثابت ہو یا قائل کی کتاب سے نقل کیا گیا ہو۔

ذہبیِ عصر علامہ عبدالرحمٰن معلّمی ﷫ فرماتے ہیں:

"إذا وجد في الترجمة كلمة جرح أو تعديل منسوبة إلىٰ بعض الأئمة فلينظر أثابتة هي عن ذلك الإمام أم لا؟"[3]

---

[1] اس انٹرویو کی ویڈیو ریکارڈنگ اسلامک انفارمیشن سنٹر ممبئ والوں کے پاس محفوظ ہے۔

[2] دیکھیں: الدرر في مسائل المصطلح والأثر، مسائل أبي الحسن المأربي للألباني (ص: ۲۷)

[3] التنكيل (ص: ۲۵۰) ط. المكتب الإسلامي.

’’جب کسی راوی کے ترجمے میں جرح یا تعدیل کا کوئی کلمہ بعض ائمہ کی طرف منسوب ملے تو یہ تحقیق ضروری ہے کہ وہ اس امام سے ثابت بھی ہے یا نہیں؟‘‘

”ضوابط الجرح و التعدیل“ کے مولف فرماتے ہیں:

”لا عبرة بجرح لم يصح إسناده إلى الإِمام المحكى عنه“[1]

’’اس جرح کا کوئی اعتبار نہیں ہے، جس کی سند اس امام تک صحیح نہ ہو، جس سے وہ جرح منقول ہے۔‘‘

یہی مولف آگے لکھتے ہیں:

”لا يُقبل توثيق، لم يصح إسناده إلىٰ الإمام المحكى عنه“[2]

’’ایسی توثیق بھی قابلِ قبول نہیں ہوگی، جس کی سند توثیق کرنے والے امام تک صحیح نہ ہو۔‘‘

بنا بریں ہم نے اس کتاب میں رجال کے تعارف میں کسی امام کے قول سے استدلال کرنے سے قبل اس بات کی پوری تسلی کر لی ہے کہ وہ قول قائل سے ثابت ہے یا نہیں اور ثابت ہونے کی صورت ہی میں ہم نے اس سے استدلال کیا ہے۔

اس سلسلے میں ہماری کوشش یہ رہی ہے کہ ائمہ کے اقوال کو تہذیبین یا میزان وغیرہ سے نقل کرنے کے بجائے اصل مراجع و مصادر سے نقل کیا جائے، چناں چہ جن محدثین کی کتابیں دستیاب تھیں، ہم نے ان کے اقوال کو براہِ راست ان کی کتب سے نقل کیا ہے اور جن محدثین کی کتابیں دستیاب نہیں، لیکن ان کے اقوال کو بعض محدثین نے اپنی کتاب میں سند کے ساتھ نقل کیا ہے، جیسے: الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم،

---

[1] ضوابط الجرح والتعديل (ص: ٣٨)

[2] أيضا (ص: ٣٩)

الکامل لابن عدی، تاریخ بغداد للخطیب وغیرہ تو یہ اقوال پیش کرنے سے پہلے ان کتب کے مولفین سے لے کر قائلین تک کی سند کی تحقیق کرلی گئی ہے اور سند صحیح ہونے کی صورت ہی میں اس قول کو پیش کیا گیا ہے، پھر کتاب کے حوالے کے ساتھ سند کا درجہ بھی لکھ دیا گیا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ تہذیب یا میزان وغیرہ میں منقول وہ اقوال جنھیں ان کتب کے مولفین نے صراحت کے ساتھ کسی امام کی کتاب سے نقل کیا ہے یا کتاب کی صراحت نہیں کی ہے، لیکن اس بات کے قرائن ملے کہ ان اقوال کو براہِ راست ائمہ کی کتب سے نقل کیا گیا ہے، ہم نے ان اقوال سے بھی حجت پکڑی ہے، اگرچہ ان قائلین کی کتابیں ہم کو نہیں ملیں یا کتابیں تو ملیں مگر ان میں یہ اقوال نہیں ملے، کیوں کہ اس بارے میں راجح یہی ہے کہ ان ائمہ نے جب متقدمین کی کتب سے نقل کر دیا ہے تو کتاب سے نقل کردہ بات پر اعتماد کرنا چاہیے۔ فضیلۃ الشیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ نے بھی اپنے مقدمے کے اخیر میں برسبیلِ تذکرہ غالباً اسی بات کی وضاحت کی ہے۔

چنانچہ اس کتاب کے صفحہ (۴۳۷) پر ہم نے مومل بن اسماعیل سے متعلق امام ساجی کی جرح کو ثابت مانا ہے، جبکہ اس جرح کے لیے نہ تو صراحتاً امام ساجی کی کتاب کا حوالہ ہے اور نہ اس کی سند ہی مذکور ہے، لیکن چونکہ دیگر قرائن بتلاتے ہیں کہ ناقلین نے امام ساجی کی کتاب ہی سے ان کے اقوال نقل کیے ہیں، اس لیے امام ساجی سے منقول اقوال معتبر ہیں۔ یہی معاملہ امام عجلی اور بعض دیگر ائمہ کے اقوال کے ساتھ بھی اپنایا گیا ہے۔

البتہ جہاں بھی کسی خاص قول کے بارے میں ایسے اشارے ملیں کہ وہ کتاب سے منقول نہیں ہے یا کتاب ہی سے منقول ہے، مگر نقل میں غلطی ہوئی ہے تو خاص ایسے قول کو ہم نے رد کر دیا ہے، مثلا: تہذیب وغیرہ میں مومل بن اسماعیل سے متعلق

امام بخاری سے ''منکر الحدیث'' ہونے کی جو جرح منقول ہے، وہ درست نہیں، کیوں کہ دیگر دلائل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس قول کو نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔

اس کے برعکس ''تہذیب الکمال'' وغیرہ کے جن اقوال کے بارے میں اس بات کا ثبوت یا اشارہ نہیں ملا کہ یہ اقوال، قائلین کی کتب سے منقول ہیں، بلکہ اس بات کا احتمال قوی معلوم ہوا کہ یہ اقوال ثانوی مراجع سے منقول ہیں اور اصل سند نامعلوم ہے۔ نیز یہ اقوال خود قائلین یا دیگر ائمہ فن کے ثابت شدہ اقوال کے معارض ہیں تو ایسے اقوال ناقابلِ قبول سمجھے گئے ہیں۔ محدثین سے بھی اس طرزِ عمل کا ثبوت ملتا ہے، مثلاً:

- کتبِ رجال میں امام ابو داود کے بیٹے سے متعلق امام ابو داود سے کذاب ہونے کی جرح منقول ہے، لیکن چونکہ یہ قول بڑا عجیب وغریب ہے اور دیگر محدثین کے ثابت شدہ اقوال کے خلاف ہے، اس لیے امام ذہبی نے کہا:

"ولعل قول أبي داود لا يصح سنده، أو كذاب في غير الحديث"[1]

''شاید ابو داود کے قول کی سند صحیح نہیں ہے یا وہ حدیث کے علاوہ دیگر معاملے میں کذاب ہے۔''

- امام ذہبی رحمہ اللہ ایک مقام پر ابن معین سے منقول ایک قول کو رد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"وقال الأزدي: قال ابن معين: ضعيف. كذا نقله أبو العباس النباتي، ولم يسنده الأزدي عن يحيى، فلا عبرة بالقول المنقطع"[2]

---

[1] تاریخ الإسلام، ت بشار (۷/ ۵۱۰) نیز دیکھیں: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (۲/ ۱۵۸)

[2] ميزان الاعتدال للذهبي ت البجاوي (۳/ ٤١٦)

’’ازدی نے کہا کہ امام ابن معین رحمہ اللہ نے کہا: یہ راوی ضعیف ہے۔ اسی طرح ابو العباس النباتی نے نقل کیا ہے۔ لیکن ازدی نے ابن معین رحمہ اللہ سے اس قول کی سند بیان نہیں کی، اس لیے منقطع قول کا کوئی اعتبار نہیں۔‘‘

- ایک راوی سے متعلق ابن معین کی جرح ثابت تھی، لہٰذا اس کے معارض ابن معین سے توثیق کے قول کو ضعیف السند ہونے کی وجہ سے امام ذہبی رحمہ اللہ نے رد کرتے ہوئے کہا:

’’وكذلك لا يفرح عاقل بما جاء بإسناد مظلم عن يحيىٰ ابن بدر قال: قال يحيىٰ بن معين: أبو هدبة لا بأس به ثقة. فهذا القول باطل، فقد قال إبراهيم بن عبد اللّٰه بن الجنيد: سمعت يحيىٰ بن معين، وسئل عن أبي هدبة فقال: قدم علينا هاهنا، وكتبنا عنه عن أنس، ثم تبين لنا أنه كذاب خبيث‘‘[1]

’’اسی طرح کوئی بھی عاقل شخص اس قول سے خوش نہیں ہوسکتا جو ایک تاریک سند سے یحییٰ بن بدر کے واسطے سے ابن معین سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا: ’’أبو هدبة لا بأس به ثقة‘‘۔ یہ قول باطل ہے، کیوں کہ ابن الجنید نے کہا ہے کہ میں نے ابو ہدبہ کے بارے میں پوچھے جانے پر ابن معین کو کہتے ہوئے سنا کہ یہ ہمارے پاس یہاں آیا تھا اور ہم نے اس سے انس رضی اللہ عنہ کی روایات لکھیں۔ پھر ہمیں پتا چلا کہ یہ بہت بڑا جھوٹا اور خبیث ہے۔‘‘

- امام احمد بن صالح مصری کے بارے میں تہذیب الکمال وغیرہ میں ابن معین رحمہ اللہ سے کذاب ہونے کی جرح منقول ہے، اس کو رد کرتے ہوئے حافظ ابن

---

[1] میزان الاعتدال للذهبي، ت البجاوي (١/ ٧٢)

حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "لم يصح طعن يحيىٰ بن معين فيه"[1]
''ان کے بارے میں ابن معین رحمہ اللہ کا طعن ثابت نہیں ہے۔''

❁ ابراہیم بن سوید نخعی کے بارے میں ابن الجوزی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ امام نسائی نے اسے ضعیف کہا ہے۔[2] ابن الجوزی کی پیروی میں امام ذہبی رحمہ اللہ نے بھی یہ تضعیف میزان میں نقل کر دی ہے۔[3]

لیکن چونکہ امام نسائی ہی سے ان کی توثیق ثابت شدہ ہے، اس لیے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام ابن الجوزی اور امام ذہبی رحمہ اللہ کے نقل کردہ اس قول کو رد کرتے ہوئے کہا:

"إبراهيم بن سويد النخعي ثقة، لم يثبت أن النسائي ضعفه"[4]
''ابراہیم بن سعید نخعی ثقہ ہے اور امام نسائی سے ثابت نہیں کہ انھوں نے اسے ضعیف کہا ہے۔''

❁ سعید بن خالد بن عبداللہ بن قارظ القارظی کے بارے میں امام مزی نے "تهذيب الكمال" (١٠/ ٤٠٥) میں اور امام ذہبی نے "الكاشف" (١/ ٤٣٤) میں نقل کیا ہے کہ امام نسائی نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ چونکہ امام نسائی سے ان کی توثیق ثابت شدہ ہے، اس لیے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا:

"وقال النسائي في الجرح والتعديل: ثقة. فينظر في أين قال: إنه ضعيف؟"[5]

---

[1] مقدمة فتح الباري (ص: ٤٦٠)
[2] الموضوعات لابن الجوزي، ت القاضي (١/ ٣٥)
[3] ميزان الاعتدال للذهبي ت البجاوي (١/ ٣٧)
[4] تقريب (ص: ١٨٤)
[5] تهذيب التهذيب لابن حجر، ط بيروت (٤/ ١٨)

”امام نسائی نے جرح و تعدیل میں اسے ثقہ کہا ہے۔ اس لیے دیکھا جائے کہ امام نسائی نے اسے ضعیف کہاں کہا ہے؟“

الغرض تہذیبین اور میزان وغیرہ میں ناقدین سے جرح و تعدیل کے جو اقوال منقول ہیں، وہ سب کے سب ائمہ متقدمین کی کتابوں ہی سے ماخوذ نہیں، بلکہ بعض تو قائلین کی کتابوں سے نقل کیے گئے ہیں، جبکہ بعض کا ماخذ قائلین کی کتابوں کے علاوہ دیگر وہ کتب ہیں، جن میں سند کے ساتھ یہ اقوال مروی ہیں اور یہ سندیں ضعیف بھی ہوسکتی ہیں۔ اس لیے جہاں اس قبیل کے اقوال دیگر قوی تر اقوال کے معارض ہوں اور تطبیق کی صورت نہ ہو تو یہ اقوال ناقابلِ حجت ہوں گے۔ البتہ جہاں تعارض کی صورت نہیں ہے، وہاں ان اقوال سے احتجاج میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ دیگر ثابت شدہ اقوال ان کے موید ہوں گے۔ واللّٰہ أعلم.

جرح و تعدیل اور جمہور:

جرح و تعدیل میں اگر تعارض ہو تو بعض حالات میں جمہور کا قول مقدم ہوگا، مگر ہمیشہ یا عموماً جمہور کے قول کو مقدم کرنے والی بات ہماری نظر میں درست نہیں۔ ہم نے فضیلۃ الشیخ ڈاکٹر وصی اللہ عباس حفظہ اللہ سے لیے گئے انٹرویو میں یہ سوال بھی پوچھا تھا، جس کے جواب میں آپ نے بھی یہی کہا تھا کہ ”ووٹنگ“ والا یہ اصول درست نہیں ہے!!

ہماری نظر میں اس تعارض کے حل کی مختلف صورتیں ہیں، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ اس بارے میں بعض اہلِ علم نے مستقل کتابیں بھی لکھی ہیں۔ ہماری اس کتاب میں جہاں ایسی نوبت آئی ہے، وہاں کسی بھی قول کی ترجیح کے وجوہ ذکر کر دیے گئے ہیں۔

مومل بن اسماعیل اور سماک بن حرب کے سلسلے میں ہم نے ثابت کیا ہے کہ جمہور نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ یہ ایک اضافی جواب ہے۔ اس سے کسی کو یہ غلط فہمی نہیں

ہونی چاہیے کہ ہمارے نزدیک کسی کے ثقہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ جمہور سے اس کی توثیق ثابت ہو۔

ضمنی توثیق:

ضمنی توثیق سے ہماری مراد یہ ہے کہ محدثین کسی حدیث کی سند کی تصحیح یا تحسین کریں تو یہ ان محدثین کی طرف سے اس سند کے تمام رواۃ کی توثیق ہوتی ہے۔[1]

لیکن یاد رہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے، بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ضعیف راوی پر مشتمل سند کو محدثین شواہد یا متابعات کی وجہ سے صحیح یا حسن کہیں، یا صحیح وحسن کہنے میں کسی سے تساہل بھی ہوسکتا ہے۔ اس لیے جہاں اس طرح کے اشارے مل جائیں، وہاں ہم اس طرح کی توثیق کو حجت نہیں سمجھتے۔

مدلسین کے طبقات:

مدلسین کے بارے میں محدثین نے جو طبقات بیان کیے ہیں، اس کی رعایت ضروری ہے، چناں چہ جن مدلسین کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ انھوں نے شاذ و نادر ہی تدلیس کی ہے، خواہ ثقات سے یا ضعفا سے، تو ایسے مدلسین کا عنعنہ مقبول ہوگا، الا یہ کہ کسی خاص عنعنہ میں تدلیس کا ثبوت مل جائے یا دیگر دلائل اس کی طرف اشارہ کریں۔ اس طرح کے مدلسین طبقہ اولیٰ یا طبقہ ثانیہ میں شمار ہوں گے، جن کا عنعنہ عام حالات میں مقبول ہوگا۔

سینے پر ہاتھ باندھنے سے متعلق صحیح ابن خزیمہ کی جو حدیث ہے، اس پر سفیان ثوری رحمہ اللہ کے عنعنہ کی وجہ سے اعتراض درست نہیں ہے، کیوں کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ بہت کم تدلیس کرنے والے ہیں۔ کتاب کے اندر اس سلسلے میں قدرے تفصیل بیان کی گئی ہے۔[2]

---

[1] تفصیل کے لیے اسی کتاب کا صفحہ (۵۳۵ تا ۵۳۷) دیکھیں۔

[2] اسی کتاب کا صفحہ (۳۱۵ تا ۳۷۴) دیکھیں۔

لیکن جن مدلسین کے بارے میں یہ طے ہو جائے کہ وہ بہ کثرت تدلیس کرتے ہیں تو ایسے مدلسین کا عنعنہ مقبول نہیں ہوگا، جب تک کہ سماع کی صراحت یا متابعت نہ مل جائے۔ اس طرح کے مدلسین طبقہ ثالثہ یا اس کے بعد کے طبقات میں شمار ہوں گے۔

❁ امام علی بن المدینی رحمہ اللہ (المتوفی ۲۳۴) مدلس کے بارے میں فرماتے ہیں:

"إذا كان الغالب عليه التدليس فلا، حتى يقول:حدثنا"[1]

''جب تدلیس اس پر غالب آ جائے، تب تو وہ حجت نہیں، یہاں تک کہ وہ تحدیث (سماع) کی صراحت کرے۔''

امام علی بن المدینی کا یہ قول اس سلسلے میں بہت ہی واضح اور صریح ہے کہ ہر مدلس کا عنعنہ رد نہیں ہوگا، بلکہ صرف کثیر التدلیس مدلس کا عنعنہ ہی رد ہوگا اور قلیل التدلیس مدلس کا عنعنہ مقبول ہوگا۔

❁ امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی ۲۵۶) فرماتے ہیں:

"ولا أعرف لسفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت، ولا عن سلمة بن كهيل، ولا عن منصور. و ذكر مشايخ كثيرة، لا أعرف لسفيان عن هؤلاء تدليسا، ما أقل تدليسه!"[2]

''سفیان ثوری کی حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کہیل اور منصور سے اور کئی مشائخ کا ذکر کیا اور کہا کہ سفیان ثوری کی ان سے تدلیس میں نہیں جانتا، ان کی تدلیس بہت کم ہے۔''

سفیان ثوری کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ بیان بھی اسی بات کی دلیل ہے کہ قلیل التدلیس کا عنعنہ مقبول ہوگا۔[3]

---

[1] الكفاية للبغدادي (٢/ ٣٨٧) إسناده صحيح.

[2] علل الترمذي الكبير (ص: ٣٨٨)

[3] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: ''مقالاتِ راشدیہ'' (۱/ ۳۱۸، ایضا: ۳۲۵ تا ۳۲۷)

امام مسلم رحمہ اللہ (المتوفی ۲۶۱) فرماتے ہیں:

"إذا كان الراوي ممن عرف بالتدليس في الحديث، وشهر به، فحينئذ يبحثون عن سماعه في روايته، و يتفقدون ذلك منه كي تنزاح عنهم علة التدليس"[1]

''جب راوی اُن لوگوں میں سے ہو جو تدلیس میں معروف ہیں اور یہ کام کرنے میں وہ مشہور ہیں، تو ایسی صورت میں محدثین ان کی روایات میں سماع کی تلاش اور جستجو کرتے ہیں، تاکہ ان سے تدلیس کی علت دور کی جا سکے۔''

امام مسلم رحمہ اللہ کا یہ قول بھی اس بارے میں صریح ہے کہ قلیل التدلیس مدلس راوی کا عنعنہ مقبول ہوگا اور کثیر التدلیس کے عنعنہ ہی میں سماع کی صراحت تلاش کی جائے گی۔

فنِ حدیث کی ان عظیم ہستیوں کی تصریحات سے روزِ روشن کی طرح یہ عیاں ہو جاتا ہے کہ ہر مدلس کے ساتھ یکساں سلوک نہیں کیا جائے گا، بلکہ قلیل التدلیس اور کثیر التدلیس مدلسین میں فرق کیا جائے گا۔ اسی وجہ سے کئی محدثین نے مدلسین کے طبقات بنائے ہیں اور روئے زمین کے کسی بھی محدث کی طرف سے مدلسین کی طبقاتی تقسیم پر اعتراض نہیں کیا گیا ہے۔ جو اِس بات کی دلیل ہے کہ یہی منہج محدثین کے یہاں راجح و مقبول ہے۔

جو حضرات قلیل التدلیس مدلس کے عنعنہ کو بھی مضر قرار دیتے ہیں، وہ صحیحین کی ان احادیث پر بھی خطِ تضعیف کھینچ رہے ہیں، جس میں قلیل التدلیس مدلس راوی کا عنعنہ موجود ہے۔ اس شبہے کے ازالے میں یہ حضرات یہ قاعدہ بتلاتے ہیں کہ

---

[1] مقدمة صحيح مسلم (١/ ٣٢)

صحیحین میں مدلس کی معنعن روایات سماع پر محمول ہوتی ہیں۔ لیکن انھیں کون بتلائے کہ یہ قاعدہ کثیر التدلیس مدلسین کی معنعن روایات سے متعلق ہے۔ رہی قلیل التدلیس مدلس کی معنعن روایات تو صحیحین میں اُن سے احتجاج اس بنا پر ہے کہ وہ محدثین کے یہاں مقبول ہوتی ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی ۸۵۲) فرماتے ہیں:

"الثانية: من احتمل الأئمة تدليسه، وأخرجوا له في الصحيح لإمامته و قلة تدليسه في جنب ما روى كالثوري" [1]

''دوسرا طبقہ ان مدلسین کا ہے، جن کی تدلیس کو محدثین نے برداشت کیا ہے اور اُن کی احادیث کو اپنی ''صحیح'' میں روایت کیا ہے، اُن کی امامت اور اُن کی مرویات میں قلتِ تدلیس کی وجہ سے، جیسے (امام) ثوری ہیں۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ اصحاب الصحیح یعنی صحیح بخاری اور صحیح مسلم اور دیگر صحیح کے مولفین نے سفیان ثوری اور اُن جیسے مدلسین کی جو معنعن روایات اپنی صحیح میں درج کی ہیں تو اس وجہ سے کہ اُن کی قلتِ تدلیس کے سبب اُن کا عنعنہ مقبول ہے۔ نیز دیکھیں: "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث" (۱/ ۲۳۳)

دکتور عواد الخلف نے صحیحین کے مدلسین پر دو کتابیں لکھی ہیں۔ دونوں میں انھوں نے صرف کثیر التدلیس مدلسین کے عنعنہ ہی کا جواب دیا ہے۔ [2]

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جو شخص ہر مدلس کے عنعنہ کو اصلاً قادح سمجھتا ہے، وہ صحیحین میں موجود قلیل التدلیس مدلسین کی احادیث پر بھی سوالیہ نشان لگا رہا ہے!!

اصولِ حدیث سے متعلق یہ چند باتیں تھیں، جن کی وضاحت مناسب سمجھی گئی۔

---

[1] طبقات المدلسين لابن حجر، ت القريوتي (ص: ۱۳)

[2] دیکھیں: "روايات المدلسين في صحيح البخاري"، "روايات المدلسين في صحيح مسلم"

اصولِ حدیث کے مباحث کو سمجھنا عام لوگوں کے لیے مشکل ہوتا ہے، اس لیے اس کتاب میں ان مباحث کو آسان سے آسان اسلوب میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اللہ رب العالمین کا لاکھ لاکھ شکر ہے جس کے فضل وکرم سے یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچا۔ اللہ رب العالمین ان تمام حضرات کو جزائے خیر دے، جنھوں نے اس سلسلے میں راقم سے کسی طرح بھی تعاون کیا اور حوصلہ افزائی فرمائی۔

فضیلۃ الشیخ علامہ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کا میں خصوصی شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آں محترم نے اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود بھی ناچیز کی حوصلہ افزائی کی اور انتہائی اہم معلومات پر مشتمل قیمتی مقدمہ تحریر فرمایا۔ اللہ رب العالمین آپ کی عمر میں برکت دے اور اُمتِ مسلمہ کو آپ کے علوم و معارف سے مزید فائدہ پہنچائے۔ آمین۔

یہاں یہ وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ اس کتاب میں ناچیز نے آپ کی بہت ساری تحریروں سے بھرپور استفادہ کیا ہے، بالخصوص مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت پر بحث کا اکثر حصہ آپ ہی کی تحریروں سے مستفاد ہے۔ جزاه الله خيرا عن جميع المسلمين.

❁ نیز فضیلۃ الشیخ محفوظ الرحمٰن فیضی حفظہ اللہ کا بھی میں تہہ دل سے شکرگزار ہوں۔ آپ علمی دنیا میں، بالخصوص علمِ حدیث میں جانی پہچانی شخصیت ہیں۔ آپ نے اپنی عمرِ عزیز کا بہت بڑا حصہ علمِ حدیث کے مطالعہ و تدریس میں گزارا ہے۔ ہم نے مراجعت کے لیے آپ کی خدمت میں بھی کتاب کا ایک نسخہ ارسال کیا تھا۔ آپ نے اپنی تمام تر مصروفیات کے باوجود کتاب کا پورا مسودہ پڑھا اور جس محبت اور شفقت سے کئی مقامات پر ہماری اصلاح کی ہے، اسے محسوس کرکے ان طلبا پر رشک آتا ہے، جن کو آپ سے تلمذ کا شرف ملا ہے۔ جزاه الله خيرا، و بارك في علمه ومعرفته.

❁ مفکرِ جماعت، سلطان القلم فضیلۃ الشیخ عبدالمعید مدنی حفظہ اللہ کا بہت بہت شکر گزار ہوں۔آپ علم وفن کی دنیا میں کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔ ناچیز کی خوش قسمتی ہے کہ پچھلے سات سال سے آپ سے ملاقات اور تلمذ کا سلسلہ جاری ہے۔آپ کی مجالس میں شرکت کی پوری کوشش ہوتی ہے اورآپ سے استفادہ کرنے کے لیے ہرموقع کی تلاش رہتی ہے۔

❁ مناظرِ جماعت، فضیلۃ الشیخ رضاء اللہ عبدالکریم مدنی حفظہ اللہ کی حوصلہ افزائی پر ازحد شکرگزار ہوں۔ آپ سے فون اور ملاقات کے ذریعے سے مسلسل استفادہ ہوتا رہتا ہے۔ اللہ رب العالمین آپ کی حفاظت فرمائے، دعوتِ دین کی راہ میں آپ کی مساعی کو قبول فرمائے اور اُمت کو آپ کے قلم ولسان سے مزید نفع پہنچائے۔ آمین

❁ فضیلۃ الشیخ عبدالسلام سلفی حفظہ اللہ، امیر صوبائی جمعیت اہلِ حدیث ممبئ کا بھی شکرگزار ہوں۔ اللہ رب العالمین جمعیت و جماعت کی راہ میں آپ کی خدمات قبول فرمائے۔ آمین

❁ برادرِ عزیز شیخ سرفراز فیضی، محترم ابو المیزان اور برادر ابو زید ضمیر حفظہم اللہ کا بھی شکرگزار ہوں۔ جزاهم الله خيراً و أفضل الجزا.

❁ اس موقع پر ضروری سمجھتا ہوں کہ دو عظیم شخصیات مولانا عبدالحق سلفی رحمہ اللہ اور مولانا محمد امین ریاضی حفظہ اللہ کا بھی شکریہ ادا کروں، جنھوں نے ممبئ میں کتاب و سنت کی دعوت اور منہجِ سلف کی نشر و اشاعت میں بے مثال خدمات انجام دی ہیں۔ یہ دونوں بزرگ ایک طویل عرصے تک جمعیت اہلِ حدیث ممبئ کے امیر رہے ہیں۔ اہلِ حدیثان ممبئ کی تاریخ لکھنے والا کبھی ان دونوں شخصیات کی مساعیِ جمیلہ کو فراموش نہیں کرسکتا۔

ممبئ میں قدم رکھنے کے بعد ان دونوں شخصیات نے میری تعلیم وتربیت پر جو خصوصی توجہ دی ہے، اس پر میں تا عمر اُن کے لیے دعا گو رہوں گا۔

مولانا عبدالحق سلفی رحمہ اللہ ہمیشہ میری راہنمائی کرتے رہے۔ میرے ہر کام اور سرگرمی پر نظر رکھتے تھے۔ ان کے ڈانٹ ڈپٹ میں جو پیار ہوتا تھا، وہ اوروں کی محبت میں بھی محسوس نہیں ہوتا۔ مولانا نے مجھے اپنی ذاتی لائبریری سے استفادے کے لیے مکمل آزادی دی، جو مجھ پر مولانا کا بہت بڑا احسان تھا۔ مولانا نے کئی موضوعات پر مجھے لکھنے کا حکم دیا۔ ''چار دن قربانی کی مشروعیت'' نامی کتاب مولانا ہی کے حکم سے لکھی گئی تھی اور اُس کے لیے مراجع ومصادر کی کئی کتابیں مولانا نے خود فراہم کی تھیں، اس کی پہلی طباعت مولانا کی زندگی میں ہوئی تھی۔ گذشتہ سال بعض اضافات کے ساتھ اس کا دوسرا اِڈیشن بھی چھپ چکا ہے اور اب اس کا تیسرا اِڈیشن بھی جلد ہی پیش کرنے کا ارادہ ہے۔

مولانا نے ہر ماہ کی سنن وبدعات پر کتاب لکھنے کی ذمے داری بھی مجھے سونپی تھی، لیکن مولانا کی زندگی میں اس سلسلے کی صرف دو ہی کتابیں لکھ سکا۔ ایک ''ماہِ صفر اور نحوست'' جو مدرسہ رحمانیہ سلفیہ، ممبئ سے مطبوع ہے، اور دوسری ''ماہِ شوال اور سنن و بدعات'' جو اب تک غیر مطبوع ہے۔ اس سلسلے کی تیسری کتاب ''ماہِ ربیع الاول اور بدعات وخرافات'' زیرِ ترتیب ہی تھی کہ اسی دوران میں اچانک مولانا کا انتقال ہوگیا۔ اللہ رب العالمین آپ کی مغفرت فرمائے اور جنت الفردوس میں جگہ دے۔ آمین

مولانا عبدالحق سلفی رحمہ اللہ ہی نے مجھے مولانا محمد امین ریاضی حفظہ اللہ کے ادارے کلیہ ام سلمہ الاثریہ میں بحیثیتِ استاذ بھیجا تھا۔ یہاں آنے کے بعد ایک دوسری شخصیت ملی، جس نے میری علمی سر پرستی کی۔ علمی تعاون اور کتابوں کی فراہمی میں مولانا ریاضی بھی کافی فیاض تھے۔ میں نے چند عربی کتب کی فرمایش کی تو مولانا نے

فوراً منگوا دی، بلکہ یہ بھی کہہ دیا کہ جس کتاب کی بھی ضرورت محسوس کرو، اسے خرید لو، ادارہ اس کا خرچ دے دے گا۔ کچھ دِنوں کے بعد میں نے علامہ البانی رحمہ اللہ کی کتب کی فرمایش کی تو مولانا نے تھوڑے ہی عرصہ بعد علامہ البانی رحمہ اللہ کی تقریباً تمام کتب منگوا دیں، بلکہ انھیں رکھنے کے لیے کئی نئی الماریاں بھی فراہم کر دیں، پھر اسی پر بس نہیں بلکہ مولانا کے پاس اگر کہیں سے ہدیتاً کوئی کتاب آتی تو آپ اسے بھی میرے حوالے کر دیتے، اس طرح کچھ ہی عرصہ بعد وہاں اچھی خاصی کتابیں جمع ہوکر پوری لائبریری تیار ہوگئی، پھر ہم نے اسے ''طوبیٰ لائبریری'' کا نام دیا، جو اَب بھی اس ادارے میں موجود ہے اور آج تک اس سے استفادہ جاری ہے۔

مولانا ریاضی حفظہ اللہ کے اور بھی مجھ پر کئی احسانات ہیں۔ اللہ رب العالمین آپ کو اپنے حفظ و امان میں رکھے، صحت و تندرستی عطا فرمائے اور آپ کی خدمات کو قبول فرمائے۔ آمین

یہی دو بزرگ ہیں، جن کے زیرِ سایہ ایک لمبی مدت تک ناچیز نے تربیت پائی ہے۔ اب زبان و قلم میں جو بھی جنبش ہے، وہ انھیں کی سرپرستی اور عنایات کا نتیجہ ہے۔

قارئین سے گزارش ہے کہ دورانِ مطالعہ کتاب میں کسی بھی لغزش پر آگاہ ہوں تو مجھے اس سے مطلع کریں، ہم اپنی اصلاح کی پوری کوشش کریں گے۔ ان شاء اللہ

ابو الفوزان کفایت اللہ السنابلی

مقدمہ

فضیلۃ الشیخ مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله و صحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

ائمہ کرام و فقہائے عظام رحمہم اللہ کے مابین جن فقہی مسائل میں اختلاف ہے، ان میں سے ایک مسئلہ نماز میں ہاتھ باندھنے کے بارے میں ہے کہ ہاتھ سینے پر، اس سے نیچے ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے باندھے جائیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے مجمل طور پر فرمایا ہے کہ ”بعض حضرات ناف کے اوپر اور بعض ناف کے نیچے باندھنے کے قائل ہیں، ان کے نزدیک اس میں توسع ہے۔“ یعنی جہاں بھی ہاتھ باندھ لیجیے درست ہے۔ مگر بعض حضرات نے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو ترجیح دی ہے۔ بعض نے ناف سے اوپر اور بعض نے سینے پر ہاتھ باندھنے کو ترجیح دی ہے۔ فقہائے کرام میں امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کا یہی موقف ہے، چناں چہ امام اسحاق بن منصور الکوسج نے ”مسائل الإمام أحمد و إسحاق بن راهويه“ (۲/ ۵۹۱) میں سوال نمبر (۳۴۶۸) کے تحت ذکر کیا ہے:

”يضع يديه على صدره أو تحت الثديين“

”امام اسحاق رحمہ اللہ اپنے ہاتھ پستان پر یا پستانوں سے نیچے رکھتے تھے۔“

بعض اہلِ علم نے سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی نقل کیا ہے۔ صاحبِ ہدایہ علامہ مرغینانی رحمہ اللہ نے امام شافعی کا یہی موقف ذکر کیا ہے۔ ہدایہ کی مشہور شرح فتح القدیر لابن الہمام ہے، جس پر علامہ ابو الحسن محمد بن عبد الہادی السندی المدنی کا، جو ابو الحسن الکبیر سے جانے پہچانے جاتے ہیں، حاشیہ ہے۔ انھوں نے صحیح بخاری، مسند احمد، صحیح مسلم، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ وغیرہ پر بھی حواشی رقم کیے ہیں۔

اسی فتح القدیر کے حاشیے میں انھوں نے لکھا ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی کوئی دلیل ثابت نہیں، جب کہ سینے پر ہاتھ باندھنا ہی صحیح ہے۔ یہی کچھ انھوں نے سنن ابن ماجہ کے حاشیے میں بھی لکھا ہے۔

علامہ ابو الحسن سندھی مرحوم کا عمل بھی اسی پر تھا اور وہ نماز میں مواضع ثلاثہ میں رفع الیدین بھی کرتے تھے۔ ان کے یہ لکھنے اور عمل کرنے پر بہت سے ان کے حنفی تلامذہ نے بھی اسی پر عمل شروع کیا تو اس پر ایک ہنگامہ کھڑا ہوگیا، حتیٰ کہ اسی ''جرم'' کی پاداش میں قاضی نے انھیں جیل بھجوا دیا۔ جیل ہی میں اسی طریقے پر نماز پڑھ رہے تھے اور اوپر چادر اوڑھے ہوئے تھے کہ قاضی کے انتقال کی خبر کانوں میں پڑی تو نماز ہی میں چادر اُتار دی۔

یہ ساری دل خراش داستان ان کے تلمیذ علامہ محمد عابد سندھی رحمہ اللہ نے تراجم الشیوخ میں ذکر کی ہے اور اسی کے حوالے سے حضرت سید رشد اللہ شاہ الراشدی پیر آف جھنڈا نے ''مسلك الإنصاف'' میں اور شیخی وسیدی علامہ ابو محمد بدیع الدین شاہ الراشدی نے ''التعليق المنصور علىٰ فتح الغفور'' میں لکھی ہے۔

علامہ ابو الحسن سندھی کے اس اِقدام ''جرم'' پر جو نکیر ہوئی، وہ ان رسائل میں دیکھی جا سکتی ہے، جو اُن کے موقف کی تردید میں لکھے گئے۔ چنانچہ سب سے پہلے اس پر علامہ محمد ہاشم سندھی نے ''درهم الصرة في وضع اليدين تحت السرة''

کے نام سے رسالہ لکھا۔ ’’درهم الصرة‘‘ کے جواب میں علامہ ابوالحسن سندھی کے تلمیذِ رشید علامہ محمد حیات سندھی نے دو رسالے لکھے۔ ایک کا نام تو معلوم نہ ہو سکا، البتہ دوسرا رسالہ ’’درة في إظهار غش نقد الصرة‘‘ کے نام سے لکھا، جو انھوں نے اپنے شیخ علامہ ابوالحسن رحمہ اللہ کی مراجعت و مشورہ سے لکھا تھا۔ ان دونوں کا جواب پھر علامہ محمد ہاشم نے لکھا۔ پہلے رسالے کا جواب ’’ترصيع الدرة على درهم الصرة‘‘ کے نام سے اور دوسرا ’’معيار النقاد في تمييز المغشوش عن الجياد‘‘ کے نام سے دیا۔

یہ قلمی رسائل اسلامیہ کالج پشاور کے مکتبے میں پائے جاتے ہیں۔ عرصہ ہوا اس ناکارہ نے ان کا عکس حاصل کیا تھا۔ اب یہی رسائل مولانا شیر احمد منیب کی مساعی سے زیورِ طبع سے آراستہ ہوگئے ہیں۔ علامہ ہاشم سندھی کے بعض رسائل دارالمصنفین اعظم گڑھ کے مکتبے میں بھی محفوظ ہیں۔

علامہ محمد حیات سندھی نے ’’فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور‘‘ کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا، جس کے کئی اِڈیشن طبع ہوئے۔

فضیلۃ الدکتور محمد ضیاء الرحمٰن الاعظمی حفظہ اللہ کی تحقیق و تعلیق سے بھی یہ رسالہ طبع ہوا ہے اور سیدی و مرشدی سید بدیع الدین الراشدی ۔نور الله مرقده۔ نے ’’التعليق المنصور‘‘ کے نام سے اس پر بڑا مبسوط و مفصل حاشیہ لکھا ہے، جو تا حال زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہوا، تاہم مستقبل قریب میں اس کے شائع ہونے کی اُمید ہے۔ ان شاء اللہ

فتح الغفور کا جواب مولانا علامہ محمد قائم سندھی نے دیا، جس کا نام پڑھیے:

’’فوز الكرام بما ثبت في وضع اليدين تحت السرة أو فوقها تحت الصدر عن الشفيع المظلل بالغمام عليه وعلى آله وصحبه وتابعيهم وعلينا معهم أزكىٰ الصلاة وأنمى السلام‘‘

یہ رسالہ بڑا مفصل ہے اور تاحال طبع نہیں ہوا۔ اس کے بعض مقامات میں بیاض ہے اور اس کا ایک نسخہ اس ناکارہ کے ہاتھ سے لکھا موجود ہے۔ علامہ محمد ہاشم سندھی ہوں یا علامہ محمد قائم سندھی، انھوں نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں عبدالرحمٰن بن اسحاق کے دفاع کی جس اسلوب میں کوشش کی ہے، وہ کسی عجوبے سے کم نہیں، جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔

عبدالرحمٰن کے دفاع کی تمام تر کوشش کے باوجود بالآخر یہ تسلیم کرلیا گیا:

"ثم لا يخفى عليكم أنا لا نكتفي في الاحتجاج على الوضع تحت السرة بحديث فيه عبد الرحمٰن بن إسحاق، بل احتجاجنا بحديث وائل بن حجر المذكور في مصنف ابن أبي شيبة" (معيار النقاد)

"تم پر مخفی نہ رہے کہ ہم تحت السرة ہاتھ باندھنے کے لیے عبدالرحمٰن بن اسحاق کے واسطے سے مروی روایت سے استدلال پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ ہمارا استدلال سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے، جو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔"

المصنف کی اس روایت پر تمام تر لن ترانیوں کے باوجود یہ دیکھیے کہ اسی مسئلے کے بارے میں علامہ نیموی رحمہ اللہ نے بھی "الدرة الغرّة في وضع اليدين تحت السرة" اور "آثار السنن و التعليق الحسن" میں بھی تفصیلاً بحث کی ہے اور واشگاف الفاظ میں تسلیم کیا ہے کہ "تحت السرة" کے الفاظ غیر محفوظ اور باعتبار متن کے ضعیف ہیں۔[1] جس سے المصنف کی اس ادعائی روایت کے غبارے سے ہوا نکل جاتی ہے۔

---

[1] التعليق الحسن (ص: ٧١) ط ملتان.

علامہ ابو الحسن سندھی اور اُن کے تلمیذِ رشید علامہ محمد حیات سندھی کی تحقیقات کا نتیجہ ہے کہ علامہ محمد حیات کے معروف شاگرد اور برصغیر کے نامور مرشدِ حق حضرت مظہر جانِ جاناں شہید رحمہ اللہ کے معمولاتِ مظہریہ میں لکھا ہے:

''دست را بر سینہ می بستند و می فرمودند کہ ایں روایت ارجح است از روایاتِ زیرِ ناف، اگر کسے گوید کہ دریں صورت خلاف حنفیہ بلکہ انتقال از مذہب بمذہب لازم می آید۔ گویم بموجب قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ "إذا صح الحديث فهو مذهبي" از انتقال در مسئلہ جزئی خلاف مذہب لازم نمی آید بلکہ موافقت در موافقت است۔''[1]

''وہ نماز میں سینے پر ہاتھ باندھا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کی روایت زیرِ ناف والی روایت سے ارجح ہے اور کسی جزئی مسئلہ مذہبی میں اگر کسی صحیح حدیث کا خلاف لازم آئے تو مذہب کے اس جزوی مسئلے کو ترک کر دینے کی امام عالی مقام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے وصیت فرمائی ہے: ''جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب ہے۔'' اس لیے مخالفتِ مذہب لازم نہیں آتی، بلکہ یہ خوب خوب موافقت ہے۔''

جس سے اس مسئلے کے بارے میں حضرت شہید رحمہ اللہ کے موقف کو سمجھا جا سکتا ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں ترکِ تقلید اور سنت کی ترویج میں علمائے اہلِ حدیث (كثرهم الله تعالىٰ) کا بھی یہی موقف ہے اور وہ اسی پر عمل پیرا ہیں۔ اسی موضوع پر ہمارے ایک ہندی فاضل مولانا محترم ابو الفوزان کفایت اللہ السنابلی حفظہ اللہ نے "أنوار البدر في وضع اليدين على الصدر" کے نام سے ایک مفصل کتاب شائع کی ہے، جو ماشاء اللہ ۵۸۰ صفحات میں پھیلی ہوئی اور اس موضوع سے متعلقہ تمام مباحث

---

[1] معمولات مظہریہ بحوالہ خاتمۃ الاختلاف (ص: ۷۵)

پر سیر حاصل بحث پر مشتمل ہے۔

کتاب کے چار ابواب ہیں:

بابِ اول میں انھوں نے سینے پر ہاتھ باندھنے کے ثبوت میں چھے مرفوع احادیث اور چار صحابہ کرام کے آثار پیش کیے ہیں۔

بابِ دوم میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث و آثار پر بحث کی ہے اور اسی ضمن میں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے بیان کی جانے والی حدیث پر بڑی تفصیل سے بحث ہے کہ اس کا کوئی گوشہ تشنہ نہیں چھوڑا۔

البتہ یہ ناکارہ یہاں ایک بات کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ علامہ المزی رحمہ اللہ ہوں، علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ ہوں یا علامہ الذہبی رحمہ اللہ؛ وہ اگر ائمہ متقدمین سے کوئی نقد و جرح نقل کریں یا کسی کی توثیق نقل کریں اور ان کے یہ اقوال اگر اُن کی متداول کتابوں میں نہیں ملتے تو بلاوجہ اُن سے انکار درست نہیں۔ اس انکار کا منطقی نتیجہ ہے کہ ہم علامہ المزی رحمہ اللہ وغیرہ سے زیادہ محتاط ہیں اور انھوں نے بلا ثبوت ان اقوال کا انتساب ائمہ کرام کی طرف کر کے "جرم" کا ارتکاب کیا ہے۔ یہ بے اعتمادی بلکہ بدظنی ﴿اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ﴾ کا مصداق ہے، البتہ اگر ان سے منقولہ اقوال کے برعکس انھیں سے کوئی قول مل جاتا ہے تو وہاں نظرِ ثانی کی ضرورت ہے اور اسے دو مختلف اقوال پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے۔ یہ بات برسبیلِ تذکرہ نوکِ قلم پر آ گئی ہے کہ بعض حضرات اس قسم کی جسارت کر گزرتے ہیں، مگر یہ ناکارہ اس اسلوبِ فکر سے اتفاق نہیں کرتا۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہمیں کتاب و سنت کا صحیح فہم نصیب فرمائے، سبیل المومنین کا راہ رو بنائے اور ائمہ سلف کے بارے میں سوءِ ظن سے بھی محفوظ رکھے۔

ارشاد الحق اثری

۶/ ۹/ ۲۰۱۴ء

① فضیلۃ الشیخ حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ

دینِ اسلام کی عمارت قرآنِ مجید اور حدیثِ نبوی پر استوار ہے۔ جس طرح قرآنِ مجید پر ایمان لائے بغیر کوئی شخص مسلم نہیں کہلا سکتا، اسی طرح کوئی شخص حدیثِ نبوی پر ایمان لائے بغیر بھی دائرۂ اسلام میں داخل نہیں سمجھا جا سکتا۔ بنا بریں حدیث اگر واقعی ماخذِ شریعت ہے، یعنی اسے مستقل تشریعی اور تقنینی حیثیت حاصل ہے (اور بلاشبہہ اسے یہ مقام اور حیثیت حاصل ہے) تو پھر ہر فرقے کا اپنے ذہنی تحفظات اور مخصوص فقہی استنباطات و اجتہادات کو اہمیت دینا اور حدیث کو بہ لطائف الحیل نظر انداز کر دینا یا کسی نہ کسی خوش نما خانہ ساز اصول کے ذریعے سے اسے مسترد کر دینا، کس طرح مستحسن قرار دیا جا سکتا ہے؟ یا کس طرح اسے حدیثِ رسول کو ماننا تسلیم کیا جا سکتا ہے؟

حدیث کے بارے میں محدثین کا صحیح رویہ:

حدیثِ رسول کو ماخذِ شریعت ماننے کا مطلب اور تقاضا تو یہ ہے کہ جو حدیث، محدثانہ اصولِ جرح و تعدیل کی روشنی میں صحیح قرار پائے، اسے مان لیا جائے اور جو ضعیف قرار پائے، اسے ناقابلِ استدلال تسلیم کیا جائے۔ محدثین کا یہی اصول اور منہج ہے اور یہی منہج یا طرزِ عمل اُمتِ مسلمہ کے باہمی اختلافات کے ختم یا کم سے کم کرنے کا واحد طریقہ یا اس کا ضامن ہے۔ اس کے برعکس یہ رویہ کہ صحتِ سند کے باوجود اپنی ہی یا کسی مخصوص فقہی رائے ہی کو ماننا اور ضعفِ سند کے باوجود اسے ہی ترجیح دینا، اسے نہ حدیثِ رسول کو ماننا ہی تسلیم کیا جا سکتا ہے اور نہ اس طریقے سے فقہی اختلافات اور

حزبی تعصّبات کا خاتمہ ہی ممکن ہے، جب کہ ضرورت اس بات کی ہے کہ مسلمان متحد ہوں، فکر و عمل کی یک جہتی ان کے اندر پیدا ہو اور دشمن کے مقابلے میں وہ بنیانِ مرصوص بن جائیں، لیکن ایسا ہونا فقہی اختلافات اور حزبی تعصّبات کی شدت ختم کیے بغیر ممکن نہیں۔

غیر محدثانہ روش اور اس کے نقصانات:

یہ غیر محدثانہ رویہ، جس نے امتِ واحدہ کو ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا ہے، کن لوگوں نے اپنایا ہوا ہے اور کیوں اپنایا ہوا ہے؟ اسے چھوڑنے کے لیے وہ تیار کیوں نہیں ہیں؟ ان تینوں سوالوں کا جواب مندرجہ ذیل ہے:

① **پہلے سوال کا جواب:** یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے محدثین کی روش سے انحراف کیا ہے، جو خالص اور ٹھیٹھ اسلام کی آئینہ دار اور ''مَا أَنَا عَلَیْهِ وَأَصْحَابِيْ'' کی مصداق تھی اور ہے۔

② **انھوں نے ایسا کیوں کیا؟** اس لیے کیا کہ انھوں نے اپنے آپ کو کسی ایک فقہی مذہب سے وابستہ کر لیا، جس کا اللہ نے اور اللہ کے رسول نے قطعاً حکم نہیں دیا۔ اتباع کے بجائے، انھوں نے ابتداع (اپنی طرف سے شریعت سازی) کا اور اطاعت کے بجائے تقلید کا راستہ اختیار کیا۔

اتباع کیا ہے اور ابتداع کیا؟ اتباع کا مطلب ہے، اللہ کے رسول کے پیچھے لگنا، کیوں کہ صرف وہی اللہ کا نمایندہ ہے، اللہ نے اسی کی اتباع کا حکم دیا ہے، جبکہ ابتداع یہ ہے کہ اس اتباعِ رسول سے تجاوز کر کے اپنی طرف سے کسی چیز کو واجب قرار دینا، جیسے کسی نہ کسی امام کی تقلید یا خود ساختہ فقہ کی پابندی کو لازم سمجھنا اور لازم قرار دینا۔ امتیوں کو تو اتباع کا حکم ہے نہ کہ ابتداع کا۔ اور اطاعت کا مطلب بھی صرف ﴿مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ﴾ ''اللہ کی نازل کردہ باتوں'' کا ماننا ہے۔ ہم اللہ کے رسول کی اطاعت و اتباع بھی اسی لیے کرتے ہیں کہ اللہ نے اپنی اطاعت کے ساتھ اپنے

رسول کی بھی غیر مشروط اطاعت کا حکم دیا ہے۔ غیر مشروط اطاعت کا یہ حق صرف اللہ کے رسول ﷺ کا ہے، مخلوق میں سے کسی اور کو یہ حق حاصل نہیں۔ اسی لیے اللہ نے اپنے رسول کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا ہے:

﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾ [النساء: ۸۰]

''جس نے رسول اللہ کی اطاعت کی، بلاشبہہ اس نے اللہ کی اطاعت کی۔''

یہ بلند مقام اللہ کے رسول کے علاوہ کسی اور کو حاصل ہے؟ نہیں، یقیناً نہیں، اور اللہ نے اپنے رسول کو یہ بلند مقام اس لیے دیا ہے کہ وہ اللہ کا نمایندہ ہے۔ علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ اس کی براہِ راست حفاظت و نگرانی بھی فرماتا ہے اور اسے راہِ راست (صراطِ مستقیم) سے اِدھر اُدھر نہیں ہونے دیتا۔[1]

یہ مقامِ عصمت بھی اللہ کے رسول کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں۔ ائمہ کی تقلید کو لازم قرار دینے والے کیا یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ ان کے امام کو یہ مقامِ عصمت حاصل ہے؟ اس کی رائے میں غلطی کا امکان نہیں ہے؟ اس کا ہر قول اور ہر اجتہاد صحیح ہے؟ یقیناً کوئی شخص یہ دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اگر ایسا ہے اور یقیناً ایسا ہی ہے تو پھر ہر مسئلے میں کسی ایک ہی شخص کی بات کو بلا دلیل ماننے کو لازم قرار دینا (جسے اصطلاحاً اور عُرفاً تقلید کہا جاتا ہے) کیا یہ اس کے لیے غیر مشروط اطاعت کا حق تسلیم کروانا اور اسے مقامِ عصمت پر فائز کرنا نہیں ہے؟

③ یہاں سے اس تیسرے سوال کا جواب، کہ یہ حضرات یہ روش چھوڑنے کے لیے کیوں تیار نہیں؟، سامنے آجاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ گو یہ اپنی زبانوں سے عصمتِ ائمہ کا اظہار یا دعویٰ نہیں کرتے، لیکن عملاً صورتِ حال یہی ہے کہ انھوں نے ائمہ کرام کو ائمہ معصومین کا درجہ دے رکھا ہے۔ اپنے امام کی ہر بات کو ﴿مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ﴾

---

[1] دیکھیں: ''سورۃ الإسراء [آیت: ۷۳۔ ۷۴ ونحوها من الآیات]

کی طرح، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر تسلیم کرتے ہیں اور اپنی خود ساختہ فقہوں کے مقابلے میں حدیثِ رسول سے اعراض ان کا وتیرہ اور شیوۂ گفتار ہے۔

ان کا یہ طرزِ عمل محدثین کے منہج و مسلک سے یکسر مختلف، شیوۂ مسلمانی کے برعکس اور امت کی فکری وحدت و یک جہتی کو سب سے زیادہ نقصان پہنچانے والا ہے۔

ان حضرات کے بارے میں ہماری بات کوئی مفروضہ یا واہمہ نہیں، ایک حقیقتِ واقعہ ہے، جو شک و شبہہ سے بالا ہے اور روزِ روشن کی طرح واضح ہے، جس کا مشاہدہ صدیوں سے ہو رہا ہے اور ہر دور کے اہلِ علم نے اس کا اظہار کیا ہے۔

❀ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ جن کی بابت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اہلِ تقلید سے کوئی مخاصمت رکھتے تھے، بلکہ پاک و ہند کے وابستگانِ تقلید تو اپنے آپ کو مسندِ ولی اللّٰہی ہی کے جانشین اور فکرِ ولی اللہ ہی کے وارث سمجھتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

”وَتَرَى الْعَامَّةَ، سِيَّمَا الْيَوْمَ، فِي كُلِّ قُطْرٍ يَتَقَيَّدُوْنَ بِمَذْهَبٍ مِّنْ مَّذَاهِبِ الْمُتَقَدِّمِيْنَ يَرَوْنَ خُرُوْجَ الْإِنْسَانِ مِنْ مَّذْهَبِ مَنْ قَلَّدَهُ وَلَوْ فِي مَسْئَلَةٍ كَالْخُرُوْجِ مِنَ الْمِلَّةِ، كَأَنَّهُ نَبِيٌّ بُعِثَ إِلَيْهِ، وَافْتُرِضَتْ طَاعَتُهُ عَلَيْهِ، وَكَانَ أَوَائِلُ الْأُمَّةِ قَبْلَ الْمِائَةِ الرَّابِعَةِ غَيْرَ مُتَقَيِّدِيْنَ بِمَذْهَبٍ وَّاحِدٍ“[1]

”تم عام لوگوں کو دیکھو گے، خاص طور پر آج کل، ہر علاقے ہی میں، جنھوں نے اپنے آپ کو کسی نہ کسی (تقلیدی) مذہب سے وابستہ کر رکھا ہے کہ وہ اپنے امام کے مذہب سے نکلنے کو، چاہے کسی ایک ہی مسئلے میں

---

[1] التفهيمات الإلٰهية (١/ ٢٠٦، تفهيم نمبر ٦٦) مطبوعه شاه ولى الله اكادمى، حيدر آباد سندھ ١٩٧٠ء.

ہو، ایسے سمجھتے ہیں، جیسے وہ ملتِ اسلام ہی سے نکل گیا، گویا وہ (امام) ایسا نبی ہے، جو اس کی طرف منجانب اللہ بھیجا گیا ہے اور اس کی اطاعت اس پر فرض قرار دی گئی ہے، حالاں کہ چوتھی صدی ہجری سے پہلے کے لوگ کسی ایک مذہب سے وابستہ نہیں تھے۔"

❀ یہی شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ "حجة الله البالغة" میں امام عز الدین عبد السلام کا قول نقل فرماتے ہیں:

"وَمِنَ الْعَجَبِ الْعَجِيبِ أَنَّ الْفُقَهَاءَ الْمُقَلِّدِيْنَ يَقِفُ أَحَدُهُمْ عَلٰى ضُعُفِ مَأْخَذِ إِمَامِهٖ بِحَيْثُ لَا يَجِدُ لِضُعُفِهٖ مَدْفَعًا، وَّهُوَ مَعَ ذٰلِكَ يُقَلِّدُهٗ فِيْهِ وَيَتْرُكُ مَنْ شَهِدَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْأَقْيِسَةُ الصَّحِيْحَةُ لِمَذْهَبِهِمْ جُمُوْدًا عَلٰى تَقْلِيْدِ إِمَامِهٖ، بَلْ يَتَحَيَّلُ لِدَفْعِ ظَاهِرِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَيَتَأَوَّلُهَا بِالتَّأْوِيلَاتِ الْبَعِيْدَةِ الْبَاطِلَةِ نَضَالًا عَنْ مُّقَلَّدِهٖ، وَقَالَ: لَمْ يَزِلِ النَّاسُ يَسْأَلُوْنَ مَنِ اتَّفَقَ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيْدٍ لِّمَذْهَبٍ وَّلَا إِنْكَارٍ عَلٰى أَحَدٍ مِّنَ السَّائِلِيْنَ، إِلٰى أَنْ ظَهَرَتْ هٰذِهِ الْمَذَاهِبُ وَمُتَعَصِّبُوْهَا مِنَ الْمُقَلِّدِيْنَ، فَإِنَّ أَحَدَهُمْ يَتَّبِعُ إِمَامَهٗ مَعَ بُعْدِ مَذْهَبِهٖ عَنِ الْأَدِلَّةِ مُقَلِّدًا لَّهٗ فِيْمَا قَالَ، كَأَنَّهٗ نَبِيٌّ أُرْسِلَ، وَهٰذَا نَأْيٌ عَنِ الْحَقِّ وَبُعْدٌ عَنِ الصَّوَابِ، لَا يَرْضٰى بِهٖ أَحَدٌ مِّنْ أُوْلِي الْأَلْبَابِ"[1]

"مقلدینِ فقہا کی یہ بات نہایت ہی عجیب ہے کہ انھیں صاف طور پر نظر آ جاتا ہے کہ ان کے امام کے قول کا ماخذ اور اس کی سند نہایت بودی اور

---

[1] حجة الله البالغة (۱/ ۱۵۵) مطبوعہ المکتبۃ السلفیۃ، لاہور ۱۹۷۵ء۔

کمزور ہے اور ایسی کوئی دلیل بھی موجود نہیں، جو اس کے ضعف اور کمزوری کو رفع کر دے، پھر بھی وہ اس (امام) کے قول پر از راہِ تقلید جمے رہتے ہیں اور جس قول کی قرآن و حدیث کی ناطق دلیلیں شاہد ہیں اور قیاسِ صحیح اس کی تائید میں ہے، اس کو وہ قبول نہیں کرتے، بلکہ اُلٹا ان دلائلِ صحیحہ اور قرآن و حدیث کے شواہد کو لطائف الحیل سے دفع کرنا چاہتے ہیں اور بعید از عقل و درایت باطل تاویلیں گھڑتے ہیں، اور اس تمام تگ و دو کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جس کو انھوں نے امام تسلیم کیا ہے، اس کے قول کو غلط نہ کہنا پڑے۔'' امام عز الدین نے مزید کہا: ''مسلمانوں کا ہمیشہ اس پر عمل رہا ہے کہ جب بھی کسی کو کوئی مسئلہ یا حکمِ شرعی پوچھنا ہوتا تو وہ کسی عالم سے پوچھ لیتا، قطع نظر اس سے کہ وہ کس مذہب کا عالم ہے، اس پر کوئی انکار بھی نہیں کرتا تھا۔ یہاں تک کہ ان مذاہبِ اربعہ کو فروغ حاصل ہوا اور ان کے پیروکاروں نے اندھی تقلید کو اپنا شیوہ بنا لیا۔ چنانچہ وہ اس صورت میں بھی اپنے مقرر کردہ امام کی تقلید کرتے ہیں، جب کہ اس کا قول اور مذہب دلیل اور برہان سے کوسوں دور ہو۔ وہ اس کی اس حد تک تقلید کرتے ہیں، گویا وہ نبیِ مرسل ہے۔ یہ طرزِ عمل حق وصواب سے بہت دور ہے، جو کسی عقل مند آدمی کے لیے پسندیدہ نہیں ہوسکتا۔''

❁ شاہ صاحب رحمہ اللہ تقلیدِ حرام کی مثالیں بیان کرتے ہوئے ایک مثال یہ بھی بیان کرتے ہیں:

''ایسے عامی کے لیے بھی تقلید حرام ہے، جو فقہا میں سے کسی ایک فقیہ (امام) کی تقلید کرتا اور اعتقاد رکھتا ہے کہ اس سے غلطی کا صدور ناممکن ہے اور اس نے جو کچھ کہا ہے، وہ یقیناً درست ہے اور اپنے دل میں یہ

عقیدہ بھی رکھتا ہے کہ وہ اس کی تقلید نہیں چھوڑے گا، اگرچہ اس کے امام کے قول کے خلاف دلیل بھی مل جائے۔ یہ تقلید کی وہی قسم ہے، جس کی بابت سنن ترمذی میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس میں انھوں نے فرمایا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیت پڑھتے ہوئے سنا: ﴿اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ [التوبۃ: ۳۱] ''یہود و نصاریٰ نے اپنے علما اور درویشوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا۔'' پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''وہ اپنے علما کی پوجا پاٹ نہیں کرتے تھے، ان کو اپنا رب بنانے کا مطلب یہ ہے کہ انھوں نے ان کو یہ حیثیت دے دی کہ جب وہ ان کے لیے کسی چیز کو حلال قرار دے دیتے، وہ اس کو حلال سمجھتے اور جس چیز کو ان کے لیے حرام کر دیتے، اس کو وہ حرام سمجھتے۔'' (حجۃ اللہ البالغۃ، صفحہ مذکورہ)

کیا آج کل کے اہلِ تقلید کا رویہ بالکل ایسا ہی نہیں ہے اور ان کے علما عوام کو یہی باور نہیں کراتے کہ تمھیں حدیث سے کوئی غرض نہیں، بلکہ اس کو دیکھنا بھی تمھارے لیے گمراہی ہے، تمھارے لیے بس تمھارے امام کا قول ہی کافی ہے؟

❁ ایک اور مقام پر شاہ صاحب رحمہ اللہ طالبانِ علم سے خطاب کرتے ہوئے اور انھیں صرف کتاب و سنت کا علم حاصل کرنے کی تلقین کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''خُضْتُمْ كُلَّ الْخَوْضِ فِيْ اسْتِحْسَانَاتِ الْفُقَهَاءِ مِنْ قَبْلِكُمْ وَتَفْرِيْعَاتِهِمْ. أَمَا تَعْرِفُوْنَ أَنَّ الْحُكْمَ مَا حَكَمَهُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ، وَرُبَّ إِنْسَانٍ مِّنْكُمْ يَبْلُغُهُ حَدِيْثٌ مِّنْ أَحَادِيْثِ نَبِيِّكُمْ، فَلَا يَعْمَلُ بِهِ، وَيَقُوْلُ: إِنَّمَا عَمَلِيْ عَلٰى مَذْهَبِ فُلَانٍ، لَا عَلَى الْحَدِيْثِ. ثُمَّ احْتَالَ بِأَنَّ فَهْمَ الْحَدِيْثِ وَالْقَضَاءَ بِهِ مِنْ شَأْنِ

الْكَمَلَةِ الْمَهَرَةِ، وَإِنَّ أَئِمَّةً لَّمْ يَكُونُوا مِمَّنْ يَّخْفٰى عَلَيْهِمْ هٰذَا الْحَدِيْثُ، فَمَا تَرَكُوْهُ إِلَّا لِوَجْهٍ ظَهَرَ لَهُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ نَّسْخٍ أَوْ مَرْجُوحِيَةٍ، اِعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ هٰذَا مِنَ الدِّيْنَ فِيْ شَيْئٍ، إِنْ آمَنْتُمْ بِنَبِيِّكُمْ فَاتَّبِعُوْهُ، خَالَفَ مَذْهَبًا أَوْ وَافَقَهُ، كَانَ مَرْضِيُّ الْحَقِّ أَنْ تَشْتَغِلُوْا بِكِتَابِ اللّٰهِ وَسُنَّةِ رَسُوْلِهِ ابْتِدَاءً فَإِنْ سَهُلَ عَلَيْكُمُ الْأَخْذُ بِهَا فَبِهَا وَنَعِمَتْ، وَإِنْ قَصَرَتْ أَفْهَامُكُمْ فَاسْتَعِيْنُوْا بِرَأْيِ مَنْ مَّضٰى مِنَ الْعُلَمَاءِ مَا تَرَوْهُ أَحَقَّ وَأَصْرَحَ وَأَوْفَقَ بِالسُّنَّةِ“[1]

”تم اپنے سے ماقبل فقہا کے استحسانات وتفریعات پر خوب بحث وتکرار اورغور وخوض کرتے ہو۔ کیا تم نہیں جانتے کہ حکم تو وہی ہے، جو اللہ نے اوراس کے رسول نے دیا ہے۔تم میں سے بہت سے انسان ایسے ہیں کہ ان کوتمھارے پیغمبر کی کوئی حدیث پہنچتی ہےتو وہ اس پر عمل نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ میرا عمل تو فلاں (امام) کے مذہب پر ہے نہ کہ حدیث پر۔ پھر یہ بہانہ پیش کرتا ہے کہ حدیث کا سمجھنا اوراس کی روشنی میں کسی بات کا فیصلہ کرنا تو کامل اور ماہرلوگوں کا کام ہے (نہ کہ مجھ جیسوں کا) اور یہ بہانہ بھی کرتا ہے کہ یہ حدیث آخر اماموں کے سامنے بھی تو رہی ہوگی، جب انھوں نے اس کو چھوڑ دیا تو ان کے نزدیک کوئی وجہ ہوگی، یا تو ان کے نزدیک یہ منسوخ ہوگی یا مرجوح۔ اچھی طرح جان لو! اس رویے کا دین سے کوئی تعلق نہیں۔ اگرتم اپنے نبی پر ایمان لائے ہوتو اس کی پیروی بھی کرو، چاہے اس کی بات (تمھارے) مذہب کے خلاف ہو یا

[1] التفهيمات الإلٰهية (١/ ٢٨٣، تفهيم: ٦٩)

موافق۔ اللہ تعالیٰ کی مرضی یہی ہے کہ تم سب سے پہلے اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے ساتھ اشتغال رکھو (ان کو اپنے فکر و نظر اور اخذ و استفادے کا محور بناؤ) اگر ان سے آسانی کے ساتھ اخذِ مسائل کرلو تو فبہا اور اگر اس میں کچھ دِقت پیش آئے تو ماقبل کے علما سے مدد حاصل کرو (ان کی شروحات اور فقہ الحدیث پر مبنی کتابوں سے استفادہ کرو) اور ان کی اس رائے کو قبول کرو جو زیادہ صحیح، صریح اور سنت کے زیادہ موافق ہے۔''

❀ شاہ صاحب رحمہ اللہ اسی تفہیم میں اس سے کچھ پہلے لکھتے ہیں:

''وَأَشْهَدُ لِلّٰهِ بِاللّٰهِ أَنَّهُ كُفْرٌ بِاللّٰهِ أَنْ يُّعْتَقَدَ فِيْ رَجُلٍ مِّنَ الْأُمَّةِ مِمَّنْ يُخْطِئُ وَيُصِيْبُ أَنَّ اللّٰهَ كَتَبَ عَلَيَّ اتِّبَاعَهُ حَتْمًا وَّأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيَّ هُوَ الَّذِيْ يُوْجِبُهُ هٰذَا الرَّجُلُ عَلَيَّ، وَلٰكِنَّ الشَّرِيْعَةَ الْحَقَّةَ قَدْ ثَبَتَ قَبْلَ هٰذَا الرَّجُلِ بِزَمَانٍ، قَدْ وَعَاهَا الْعُلَمَاءُ، وَأَدَّاهَا الرُّوَاةُ، وَحَكَمَ بِهَا الْفُقَهَاءُ، وَإِنَّمَا اتَّفَقَ النَّاسُ عَلٰى تَقْلِيْدِ الْعُلَمَاءِ عَلٰى مَعْنًى أَنَّهُمْ رُوَاةُ الشَّرِيْعَةِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَنَّهُمْ عَلِمُوْا مَا لَمْ نَعْلَمْ، وَأَنَّهُمْ اشْتَغَلُوْا بِالْعِلْمِ مَالَمْ نَشْتَغِلْ فَلِذٰلِكَ قَلَّدُوْا الْعُلَمَاءَ، فَلَوْ أَنَّ حَدِيْثًا صَحَّ، وَشَهِدَ بِصِحَّتِهِ الْمُحَدِّثُوْنَ، وَعَمِلَ بِهٖ طَوَائِفُ، فَظَهَرَ فِيْهِ الْأَمْرُ، ثُمَّ لَمْ يَعْمَلْ بِهٖ هُوَ، لِأَنَّ مَتْبُوْعَهُ لَمْ يَقُلْ بِهٖ، فَهٰذَا هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيْدُ''[1]

''میں اللہ کی قسم کھا کر گواہی دیتا ہوں کہ امت کے کسی آدمی کے بارے میں، جس کی رائے میں خطا اور صواب دونوں باتوں کا امکان ہے، یہ

[1] التفہیمات الإلٰهية (۱/ ۲۷۹) مطبوعہ: ۱۹۷۰ء

عقیدہ رکھنا کہ اللہ نے اس کی پیروی میرے لیے لازمی کر دی ہے اور مجھ پر وہ چیز واجب ہے، جو یہ شخص مجھ پر واجب کر دے، کفر ہے۔ شریعتِ حقہ تو اس آدمی (امام) سے بہت پہلے ہی ثابت ہو چکی ہے، جسے علما نے محفوظ رکھا ہے، راویوں نے اسے آگے لوگوں تک پہنچایا ہے اور فقہا نے اس کے ساتھ فیصلے کیے ہیں۔ البتہ لوگوں نے علما کی تقلید (پیروی) پر صرف اس لیے اتفاق کیا ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ سے شریعت کے بیان کرنے والے ہیں۔ ان کے پاس جو علم ہے، اس سے ہم ناآشنا ہیں اور وہ علم میں مشغول رہتے ہیں، جب کہ ہماری مشغولیات دوسری قسم کی ہیں، اس لیے لوگوں نے علما کی تقلید (پیروی) کی ہے، تاہم اگر کوئی حدیث صحیح آجائے، جس کی صحت کی گواہی محدثین نے دی ہو اور مختلف گروہوں نے اس پر عمل بھی کیا ہو، جس کی وجہ سے معاملے میں کوئی اشتباہ نہ رہا ہو، لیکن پھر بھی وہ شخص اس (حدیث) پر عمل نہ کرے، اس لیے کہ اس کا امام اس کا قائل نہیں ہے تو یہ بہت ہی دور کی (بڑی) گمراہی ہے۔''

اہلِ تقلید کے اس رویے کے بارے میں اور بھی متعدد علما نے اسی قسم کے خیالات کا اظہار فرمایا ہے، جن کا اظہار مذکورہ بالا سطور میں کیا گیا ہے، ان سب کی تفصیل یہاں ضروری نہیں ہے۔ اہلِ علم ان سے باخبر ہیں، تاہم یہاں مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم کے بھی دو اقتباسات پیش کرنے مناسب معلوم ہوتے ہیں، ان میں انھوں نے اہلِ تقلید کے اس رویے کا اعتراف بھی کیا ہے اور اس پر سخت افسوس کا اظہار بھی۔

❁ مولانا اپنے ایک مکتوب میں، جو انھوں نے مولانا رشید احمد گنگوہی مرحوم کے نام تحریر کیا، لکھتے ہیں:

''اکثر مقلدین عوام بلکہ خواص اس قدر جامد ہوتے ہیں کہ اگر قولِ مجتہد

کے خلاف کوئی آیت یا حدیث کان میں پڑتی ہے (تو) اُن کے قلب میں انشراح و انبساط نہیں رہتا، بلکہ اول استنکار قلب میں پیدا ہوتا ہے، پھر تاویل کی فکر ہوتی ہے، خواہ کتنی ہی بعید ہو اور خواہ دوسری دلیل قوی اس کے معارض ہو، بلکہ مجتہد کی دلیل اس مسئلہ میں بہ جز قیاس کے کچھ بھی نہ ہو، بلکہ خود اپنے دل میں اُس تاویل کی وقعت نہ ہو، مگر نصرتِ مذہب کے لیے تاویل ضروری سمجھتے ہیں۔ دل یہ نہیں مانتا کہ قولِ مجتہد کو چھوڑ کر حدیث صحیح صریح پر عمل کر لیں۔ بعض سنن مختلف فیہا، مثلاً: آمین بالجہر وغیرہ پر حرب و ضرب کی نوبت آ جاتی ہے اور قرونِ ثلاثہ میں اس کا شیوع بھی نہ ہوا تھا، بلکہ ''کَیْفَمَا اتَّفَق'' جس سے چاہا مسئلہ دریافت کر لیا، اگرچہ اس امر پر اجماع نقل کیا گیا ہے کہ مذاہبِ اربعہ کو چھوڑ کر مذہبِ خامس مستحدث کرنا جائز نہیں، یعنی جو مسئلہ چاروں مذہبوں کے خلاف ہو، اس پر عمل جائز نہیں کہ حق دائر و منحصران چار میں ہے، مگر اس پر بھی کوئی دلیل نہیں، کیوں کہ اہلِ ظاہر ہر زمانہ میں رہے اور یہ بھی نہیں کہ سب اہلِ ہویٰ ہوں، وہ اس اتفاق سے علاحدہ رہے۔ دوسرے اگر اجماع ثابت بھی ہو جائے، مگر تقلیدِ شخصی پر تو کبھی اجماع بھی نہیں ہوا۔''[1]

اسی مکتوب میں اس سے قبل مولانا تھانوی نے یہ بھی لکھا ہے، جو بڑا قابلِ عبرت ہے۔ لکھتے ہیں:

''تقلید شخصی کہ عوام میں شائع ہو رہی ہے اور وہ اس کو علماً و عملاً اس قدر ضروری سمجھتے ہیں کہ تارکِ تقلید سے، گو کہ اس کے تمام عقائد موافق کتاب و سنت کے ہوں، اس قدر بغض و نفرت رکھتے ہیں کہ تارکینِ صلاۃ فساق و فجار

---

[1] تذکرۃ الرشید (۱/ ۱۳۱) إدارہ اسلامیات، لاهور ۱۹۸۶ء

سے بھی نہیں رکھتے اور خواص کا عمل وفتویٰ وجوب اس کا موید ہے۔‘‘

(حوالہ مذکور وصفحہ مذکور)

❁ مولانا تھانوی ایک اور مقام پر تقلید و عدمِ تقلید کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں:

’’بعض مقلدین نے اپنے ائمہ کو معصوم عن الخطا ومصیب وجوباً ومفروض الاطاعت تصور کر کے عزم بالجزم کیا کہ خواہ کیسی ہی حدیث صحیح مخالف قول امام کے ہو اور مستند قول امام کا بہ جز قیاس امر دیگر نہ ہو، پھر بھی بہت سی علل وخلل حدیث میں پیدا کر کے یا اس کی تاویل بعید کر کے حدیث کو رد کریں گے اور قولِ امام کو نہ چھوڑیں گے۔ ایسی تقلید حرام اور مصداق قولہ تعالیٰ: ﴿اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ [التوبة: ٣١] اور خلافِ وصیت ائمۂ مرحومین کے ہے۔‘‘[1]

اسی قسم کی تقلیدِ جامد کو، جس کا تذکرہ مذکورہ بالا اقتباسات میں کیا گیا ہے، مولانا محمود الحسن نے بھی کفر سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ وہ ’’ایضاح الادلہ‘‘ میں تقلید کے اثبات پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’تمام نصوصِ ردِّ تقلید سے اُس تقلید کا بطلان ثابت ہوتا ہے کہ جو تقلید بہ مقابلہ تقلید احکامِ خدا اور رسولِ خدا ہو اور اُن کے اتباع کو اتباع احکامِ الٰہی پر ترجیح دے۔ سو پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس تقلید کے مردود وممنوع، بلکہ کفر ہونے میں کس کو کلام ہے؟‘‘[2]

---

[1] إمداد الفتاویٰ (٥/ ٢٩٧) مکتبة دار العلوم کراچی، طبع جدید ٢٠٠٤ء

[2] إیضاح الأدلة (ص: ١١٣) مطبوعہ ایچ، ایم سعید کمپنی کراچی ١٩٩٩ء، اور اضافہ شدہ مع حاشیۂ جدید اِڈیشن (ص: ٢٢٣) مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی۔

اقتدا و اتباع تو ناگزیر ہے، لیکن زیرِ بحث تقلید اس سے قطعاً مختلف ہے:

ان اقتباسات سے یہ تو واضح ہے کہ کسی امام کی اس انداز سے تقلید کرنا کہ صحیح اور واضح حدیث کے سامنے آ جانے کے بعد بھی قولِ امام ہی کو ترجیح دینا اور اس کے مقابلے میں صحیح حدیث کو چھوڑ دینا ممنوع، حرام ﴿اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ [التوبۃ: ۳۱] کا مصداق اور بقول صاحبِ ''ایضاح الادلہ'' کفر ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ مروجہ تقلید اس سے مختلف ہے یا وہ اسی ذیل میں آتی ہے، جس کی مذمت وحرمت پر سب کا اتفاق ہے؟

اہلِ تقلید کا دعویٰ ہے کہ ہمارا وہی طریقہ ہے، جو عہدِ صحابہ و تابعین میں تھا، یعنی جس شخص کو مسئلے کا علم نہ ہوتا تھا، وہ کسی بھی صاحبِ علم سے دریافت کر لیتا تھا۔ تین سو سال سے زیادہ عرصے تک یہی طریقہ رائج تھا۔ یہ طریقہ ظاہر بات ہے بالکل صحیح بھی ہے اور ناگزیر بھی۔ کیوں کہ ہر شخص تو ماہرِ شریعت نہیں ہوسکتا، لہٰذا ضروری ہے کہ بے خبر شخص، باخبر شخص سے پوچھے۔ بے علم، عالم سے دریافت کرے اور کم علم والا اپنے سے زیادہ علم رکھنے والے کی طرف رجوع کرے۔ یہ معاملہ شریعت ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے، ہر علم وفن کا معاملہ یہی ہے۔ شرعی مسائل و احکام معلوم کرنے کا بھی یہی طریقہ ہے اور عوام کے لیے اس کے بغیر چارہ نہیں ہے، لیکن اس میں دو باتیں ضروری ہیں اور صحابہ وتابعین کے زمانے میں ان دونوں باتوں کا پورا اہتمام موجود تھا:

1. پوچھنے والا صرف اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام پوچھتا تھا، اس کے علاوہ اس کے ذہن میں کچھ اور نہیں ہوتا تھا۔

2. بتانے والا بھی اپنے علم کی حد تک اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام ہی بتلاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اسے اس مسئلے کا علم نہ ہوتا تو وہ سائل کو کسی اور کی طرف بھیج دیتا یا اپنی سمجھ کے مطابق بتلاتا، پھر اسے اس کے مطابق حدیث مل جاتی تو

خوش ہوتا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے منہ سے صحیح بات نکلوائی اور اگر اسے اس کے خلاف حدیث مل جاتی تو فوراً اپنی بات سے رجوع کر لیتا۔

خیرالقرون کا یہی طریقہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے پوری تفصیل سے ''حجۃ اللہ البالغہ'' اور اپنی بعض دیگر کتابوں میں بیان کیا ہے، حتی کہ مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی ''امداد الفتاویٰ'' (۵/۲۹۴۔۳۰۰) میں اس کی بابت یہی تفصیل بیان کی ہے۔

اس طریقے کو اصطلاحی طور پر تقلید نہیں کہا جاتا، کیوں کہ تقلید کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ تقلید تو کسی کی بات کو بغیر دلیل کے ماننے کا نام ہے۔ علاوہ ازیں اس میں یہ بات بھی داخل ہے کہ ماننے والا (مقلِّد) مُقلَّد (امام وغیرہ) سے دلیل کا مطالبہ نہیں کر سکتا، جب کہ ایک عام شخص جب کسی عالم سے کوئی مسئلہ پوچھتا ہے یا کسی مفتی سے فتویٰ طلب کرتا ہے تو اس کے پیشِ نظر اللہ اور اس کے رسول کا حکم معلوم کرنا ہوتا ہے، اسی لیے وہ اس کی دلیل بھی، بہ وقتِ ضرورت پوچھ لیتا ہے اور پوچھ سکتا ہے یا اس کی بتلائی ہوئی دلیل سے اس کی تشفی نہیں ہوتی تو وہ کسی اور عالم یا مفتی سے پوچھ لیتا ہے۔ اس طریقے میں عالم اور مفتی بھی قرآن و حدیث کی روشنی ہی میں مسئلے کی وضاحت کرتا ہے، کسی مخصوص فقہ کو سامنے نہیں رکھتا۔

یہ طریقہ اقتدا اور اتباع کہلاتا ہے، کیوں کہ اس میں اصل جذبہ اللہ اور اس کے رسول کے احکام کی پیروی کرنے کا ہوتا ہے۔ چوتھی صدی ہجری سے پہلے تک تمام مسلمان عوام و خواص، جاہل و عالم اسی طریقے پر کاربند تھے، لیکن جب چوتھی صدی میں فقہی مذاہب کو فروغ حاصل ہوا اور محدثین اور اُن کے ہم مسلک لوگوں کے علاوہ دوسروں نے اپنے آپ کو کسی نہ کسی مذہب سے وابستہ کر لیا تو مذکورہ طریقہ صرف محدثین اور ان کی روش پر چلنے والوں تک محدود ہوگیا اور دوسروں کے ہاں ایک مخصوص فقہ کی پابندی ضروری ہوگئی اور ان کے عوام و خواص سب ہی نے صحابہ و تابعین کے

طریقے کو چھوڑ دیا اور تقلید کو واجب قرار دے دیا۔ جس کا مطلب ہی یہ تھا اور ہے کہ اب براہِ راست قرآن و حدیث سے اخذِ مسائل کی ضرورت نہیں، حتی کہ علما و مفتیان بھی اپنے عوام کو قرآن و حدیث کے مطابق مسائل بتلانے کے پابند نہیں۔ وہ پابند ہیں تو صرف اس بات کے کہ ان کی مخصوص فقہ میں کیا درج ہے؟ اس کی روشنی میں یہ جائز ہے یا ناجائز؟ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے عوام کو احادیث کی کتابوں کے مطالعے سے روکتے ہیں اور کئی مفتی حضرات تو اس حد تک جسارت کرتے ہیں کہ اسے گمراہی قرار دیتے ہیں۔

افتراقِ امت کا باعث تقلیدِ حرام ہے، نہ کہ علما کا اختلاف:

افتراقِ امت کے المیے کا اصل نقطۂ آغاز بھی یہی ہے، ورنہ قرآن و حدیث کے فہم و تعبیر کا یا اجتہاد و استنباط کا کچھ نہ کچھ اختلاف تو صحابہ و تابعین میں بھی تھا۔ یہ اختلاف محدثین کے درمیان بھی تھا اور اُن کے مسلک و منہج کے پیروکار عاملینِ بالحدیث کے درمیان بھی ہے، لیکن یہ اختلاف فہم و تعبیر کا ہے یا استنباط و اجتہاد کا یا پھر اس کا مبنیٰ حدیث کی صحت و ضعف کا اختلاف ہے، جیسے صحابہ میں اختلاف کی ایک وجہ کسی حدیث سے بے خبری یا اس کے نسخ یا عدمِ نسخ سے لاعلمی بھی تھی۔ یہ اختلاف افتراقِ امت کا باعث نہیں، اسی لیے صحابہ و تابعین کا دور، اختلافات کے باوجود فرقہ بندیوں سے پاک تھا۔

بنابریں اہلِ تقلید کا یہ دعویٰ کہ ہماری تقلید وہ نہیں، جس کو ممنوع اور حرام کہا گیا ہے، بلکہ ہمارا طریقہ تو وہی ہے جو صحابہ و تابعین کا تھا، کس طرح درست قرار دیا جا سکتا ہے، جب کہ دونوں طریقے فکر و منہج سے لے کر مقصد و مدعا تک ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں اور ان کے درمیان اتنی وسیع خلیج حائل ہے کہ جس کا پاٹنا بہ ظاہر نہایت مشکل ہے۔ ﴿اِلَّا أَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ﴾.

اس دعوے کے رد میں یا دونوں نقطۂ ہائے نظر کے فرق و اختلاف پر بہت کچھ

کہا جا سکتا ہے اور تقلید کے وہ نمونے بھی پیش کیے جا سکتے ہیں، جن میں فقہ کے مقابلے میں صحیح احادیث کو نظر انداز کیا گیا ہے یا ان میں دور از کار تاویلیں کی گئی ہیں، لیکن ہمارا مقصد چونکہ اختلافات کی خلیج کو، جو پہلے ہی نا قابلِ عبور بنی ہوئی ہے، وسیع کرنا نہیں ہے، ﴿وَاللّٰهُ عَلٰى مَا نَقُوْلُ وَكِيْلٌ﴾ اس لیے اس پر گفتگو کرنے کے بجائے ہم «الدين النصيحة» ''دین خیر خواہی کا نام ہے۔'' کے طور پر اختلافات کی شدت کو ختم کرنے کے لیے چند گزارشات پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ علما سے تو ہمیں یہ امید بہت کم ہے کہ وہ سنجیدگی سے ان پر غور فرمائیں گے، تاہم عوام سے ہم یہ استدعا ضروری کریں گے کہ وہ ان پہلوؤں پر غور کریں اور اس کی روشنی میں فیصلہ کریں کہ وہ اب تک جس راہ پر چلتے آئے ہیں، وہ واقعی صحیح ہے یا اس کا رُخ بدلنے کی ضرورت ہے؟ حدیث کی کتاب کا مطالعہ کرتے وقت اگر عوام میں یہ احساس اُجاگر ہو جائے اور غور و فکر کا داعیہ اور جذبہ پیدا ہو جائے اور اس کے ساتھ ساتھ صراطِ مستقیم کی اللہ تعالیٰ سے دعا اور اس کی طلبِ صادق بھی ان کے اندر موجود ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ مدد فرمائے گا۔ بقول علامہ اقبال ؎

ہم تو مائل بہ کرم ہیں، کوئی سائل ہی نہیں
راہ دکھلائیں کسے، راہروِ منزل ہی نہیں

قابلِ غور و فکر پہلو:

1. اللہ کا نازل کردہ دین ایک ہی ہے اور وہ اسلام اور صرف اسلام ہے۔

﴿اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]

﴿وَ مَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ﴾ [آل عمران: ٨٥]

اس دین کو اللہ تعالیٰ نے یا اللہ کے رسول نے ''مذاہب'' میں تقسیم نہیں فرمایا، بلکہ

اس ایک دین ہی کو مل کر مضبوطی سے تھامنے کا حکم دیا اور جدا جدا ہونے سے منع فرمایا:

﴿وَ اعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّ لَا تَفَرَّقُوْا وَ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖۤ اِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ﴾ [آل عمران: ۱۰۳]

''اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لو اور جدا جدا نہ ہو جاؤ اور اپنے اوپر اللہ کی نعمت یاد کرو، جب تم دشمن تھے تو اس نے تمھارے دلوں کے درمیان الفت ڈال دی تو تم اس کی نعمت سے بھائی بھائی بن گئے اور تم آگ کے ایک گڑھے کے کنارے پر تھے تو اس نے تمھیں اس سے بچا لیا۔ اس طرح اللہ تمھارے لیے اپنی آیات کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ تم ہدایت پاؤ۔''

نیز اپنے رسول کے ذریعے سے بھی اعلان کروایا:

﴿وَ اَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ﴾ [الأنعام: ۱۵۳]

''یہ میرا سیدھا راستہ ہے، تم اسی کی پیروی کرو اور کئی راستوں کے پیچھے مت لگو، وہ تمھیں اس سیدھے راستے سے پلٹا دیں گے۔''

(2) قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے متعدد مقامات پر تفرق سے روکا ہے، جس کا مطلب فرقوں اور گروہوں میں بٹ جانا ہے اور فقہی مذاہب میں منقسم ہو جانا بھی اس سے خارج نہیں ہے۔ علاوہ ازیں نبی کریم ﷺ نے بھی ایک ہی راستے پر چلنے کی تلقین فرمائی ہے اور دوسرے تمام راستوں کو غلط قرار دیا ہے۔ اس اعتبار سے حق کا راستہ ایک ہی ہو سکتا ہے نہ کہ متعدد۔ عقل و نقل کے اعتبار

سے متعدد راستے بہ یک وقت کس طرح ''حق'' ہو سکتے ہیں۔ قرآن تو کہتا ہے:

﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلٰلُ﴾ [یونس: ۳۲]

''حق ایک ہی ہے، باقی سب گمراہی۔''

3 یہ دینِ اسلام یا صراطِ مستقیم کیا ہے اور کہاں ہے؟ یہ قرآنِ مجید اور نبی کریم ﷺ کی احادیث کا نام ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

《 تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا، كِتَابَ اللّٰهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ 》[1]

''میں تمھارے اندر دو چیزیں چھوڑ چلا ہوں، تم جب ان دونوں کو تھامے رہو گے، ہرگز گمراہ نہیں ہوگے، ایک اللہ کی کتاب اور دوسری اس کے نبی کی سنت۔''

4 یہ دین، سابقہ دینوں کی طرح غیر محفوظ نہیں رہا۔ چوں کہ قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے یہی دین راہِ نجات ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کا بھی ذمہ لیا اور فرمایا:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ﴾ [الحجر: ۹]

''ہم ہی نے اس ''الذکر'' کو اُتارا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔''

﴿اَلذِّكْرَ﴾ سے مراد قرآنِ مجید ہے، جو محفوظ ہے، اس میں کسی قسم کا تغیر نہیں ہوا ہے اور نہ آیندہ ہی ہو سکے گا اور چوں کہ حدیثِ رسول کے بغیر اس کو سمجھنا اور اس پر عمل کرنا ممکن نہیں تھا، اس لیے اس کی حفاظت کے مفہوم میں حدیث کی حفاظت بھی شامل ہے۔ چنانچہ حدیث کی حفاظت کے لیے اللہ تعالیٰ نے محدثین کا گروہ پیدا فرمایا، جس نے بے مثال کاوش و محنت سے حدیث کی حفاظت کا عظیم الشان کام

---

[1] موطأ الإمام مالك، كتاب القدر (رقم: ٣)

سرانجام دیا، اس لیے اس دین کا ماخذ صرف اور صرف قرآنِ کریم اور احادیثِ صحیحہ ہیں اور ان کو سمجھنے کے لیے کسی بھی فقہی مذہب کے التزام کی ضرورت نہیں، البتہ صحابہ کرام کا منہج اور ان کی تعبیرات کی پابندی ضروری ہے۔

5 ائمہ کرام میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ ان کی بات حرفِ آخر ہے، بلکہ اس کے برعکس انھوں نے یہ کہا ہے کہ ان سے بھی غلطی ہوسکتی ہے۔ اس لیے انھوں نے اس امر کی بھی تاکید کی ہے کہ ان کے قول کے مقابلے میں صحیح حدیث آجائے، تو ہماری بات کو چھوڑ دینا اور حدیث پر عمل کرنا۔

علاوہ ازیں خود ان کا بھی کئی باتوں میں رجوع ثابت ہے اور بعض مسائل میں ان کے شاگردوں کی بھی یہ صراحت موجود ہے کہ یہ حدیث ہمارے استاد اور امام کے سامنے نہیں تھی، اس لیے انھوں نے اس کے برعکس رائے اختیار کی، اگر انھیں یہ حدیث مل جاتی تو وہ یقیناً اپنی رائے سے رجوع کر لیتے۔

ائمہ کے دور میں احادیث کی جمع و تدوین اور ان کی جانچ پرکھ کا وہ کام نہیں ہوا تھا، جو کتبِ ستہ اور دیگر کتابوں کے مولفین نے کیا، اس لیے ان کے سامنے، بطورِ خاص امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے سامنے، احادیث کے یہ مجموعے نہیں تھے، اس لیے وہ تو اپنی غلطی پر معذور بلکہ ماجور ہی ہوں گے، لیکن احادیثِ صحیحہ کے مجموعات مرتب و مدوّن ہو جانے کے بعد، حدیث کے مقابلے میں، کسی فقہی رائے پر اصرار کرنے اور مختلف انداز سے حدیثوں کو مسترد کرنے کا کیا جواز ہے؟

6 ان ائمہ کے شاگردانِ رشید نے بہت سے مسائل میں اپنے امام اور استاذ سے اختلاف کیا ہے۔ قاضی ابو یوسف اور امام محمد دونوں امام ابو حنیفہ کے سب سے اہم شاگرد ہیں۔ انھوں نے اپنے امام سے فروع ہی میں نہیں، اصول میں بھی اختلاف کیا ہے اور اختلاف بھی چند ایک مسائل میں نہیں بلکہ دو تہائی ($\frac{2}{3}$)

مسائل میں کیا ہے۔ اگر وہ امام صاحب سے اتنے اختلافات کے باوجود مقلد کے مقلد ہی ہیں تو بعد کے لوگ بھی اگر دلائل کی بنیاد پر ایسا کریں گے تو اسے کون غیر معقول یا امام کے مذہب سے خروج قرار دے سکتا ہے؟

اس اختلاف کی اور بھی کئی مثالیں ہیں۔ ان میں ایک اور نہایت نمایاں مثال مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی کی ہے۔ انھوں نے فقہ کے مقابلے میں احادیث کو ترجیح دیتے ہوئے بیسیوں مسائل میں محدثین کے مسلک کو راجح قرار دے کر انھیں اختیار کیا ہے، جس کی تفصیل ہمارے فاضل دوست مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ (فیصل آباد) کی تالیف ''مسلکِ احناف اور مولانا عبد الحی لکھنوی'' میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ بلکہ مولانا اشرف علی تھانوی اور ان کے ہم عصر علمائے دیو بند نے بھی زوجۂ مفقود الخبر اور بعض دیگر صورتوں میں فقہ حنفی کو چھوڑ کر فقہ مالکی کی رائے کو اختیار کیا ہے۔[1]

بلکہ اس کتاب کے نئے اِڈیشن میں حرفِ آغاز کے عنوان سے مولانا تقی عثمانی صاحب کا دیباچہ ہے، اس میں ان کا بھی یہ اعتراف موجود ہے:

> ''ایسی خواتین جنھوں نے نکاح کے وقت تفویضِ طلاق کے طریقے کو اختیار نہ کیا ہو، اگر بعض میں کسی شدید مجبوری کے تحت شوہر سے گلو خلاصی حاصل کرنا چاہیں، مثلاً: شوہر اتنا ظالم ہو کہ نہ نفقہ دیتا ہو نہ آباد کرتا ہو یا وہ پاگل ہو جائے یا مفقود الخبر ہو جائے یا نامرد ہو اور از خود طلاق یا خلع پر آمادہ نہ ہو تو ایسی عورتوں کے لیے اصل حنفی مسلک میں شوہر سے رہائی کی کوئی صورت نہیں ہے... حضرت حکیم الامت (مولانا تھانوی) قدس سرہ نے ایسے بیشتر مسائل میں مالکی مذہب کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔''[2]

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ''الحیلة الناجزة''، تالیف: مولانا اشرف علی تھانوی۔

[2] الحیلة الناجزة (ص: ۹۔ ۱۰) دار الإشاعت، کراچی

اس میں یہ بھی صراحت ہے کہ (متحدہ) ہندوستان کے علما نے بھی مولانا تھانوی کی تصدیق و تائید فرمائی۔

مثال کے طور پر زوجۂ مفقود الخبر کے متعلق فقہ مالکی کے مطابق یہ موقف اختیار کیا گیا ہے کہ وہ عدالتی فیصلے کے بعد چار سال انتظار کرے اور اس کے بعد چار مہینے دس دن عدت گزار کر دوسری جگہ نکاح کر لے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ مرافعہ (عدالتی چارہ جوئی) کے بعد مزید انتظار کی صورت میں اگر عورت اندیشۂ ابتلا ظاہر کرے اور اس نے ایک عرصۂ دراز تک مفقود کا انتظار کرنے کے بعد مجبور ہو کر اس حالت میں درخواست دی ہو، جب کہ صبر سے عاجز آ گئی ہو تو اس صورت میں اس کی بھی گنجایش ہے کہ مذہبِ مالکیہ کے موافق چار سال کی میعاد میں تخفیف کر دی جائے، کیونکہ جب عورت کے ابتلا کا شدید اندیشہ ہو تو ان (مالکیوں) کے نزدیک کم از کم ایک سال صبر کے بعد تفریق جائز ہے۔[1]

ایک اور حنفی عالم ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن (سابق چیئرمین اسلامی نظریاتی کونسل) نے اس سے بھی کم مدت کے اندر، یعنی فی الفور عدالت کو نکاح فسخ کر کے دوسری جگہ شادی کرنے کی اجازت دی ہے۔ چناں چہ وہ ایک سال کے قول کو (چار سال کے مقابلے میں) موجودہ زمانے کے لحاظ سے ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''مگر لازم ہے کہ مزید ایک سال انتظار کا حکم اس صورت میں دیا جائے گا جب کہ عورت کے پاس ایک سال کے نفقے کا انتظام موجود ہو۔ بصورتِ دیگر عدالت، بعد ثبوت مفقود الخبر ی، بوجہ مفقود الخبریِ شوہر و عدمِ موجودگیِ نفقہ، فی الفور نکاح فسخ کرنے کی مجاز ہوگی۔''[2]

---

[1] الحیلة الناجزة (ص: ۷۱)

[2] مجموعۂ قوانین اسلام (۲/ ۷۰۱)

ایک مجلس کی تین طلاقوں کا مسئلہ بھی اہلِ حدیث و احناف کے مابین ایک اہم مسئلہ ہے۔ لیکن اس میں بھی متعدد علمائے احناف نے اہلِ حدیث کے نقطۂ نظر کو اپنایا ہے اور دوسروں کو بھی اس کے اپنانے کی تلقین کی ہے، جیسے مولانا سعید احمد اکبر آبادی مدیر ''برہان'' دہلی، مولانا عبدالحلیم قاسمی (بانی جامعہ حنفیہ گلبرگ، لاہور) مولانا حسین علی واں بھچراں، پیر کرم شاہ ازہری وغیرہم ہیں، نیز ایسے بھی متعدد علما ہیں، جنھوں نے بہ وقتِ ضرورت (ناگزیر حالات میں) مجلسِ واحد کی تین طلاقوں کو ایک طلاق شمار کر کے رجوع کرنے کا فتویٰ دیا ہے، جیسے مفتی کفایت اللہ دہلوی اور مولانا عبدالحی لکھنوی وغیرہ ہیں۔ (دیکھیے ''کفایت المفتی'' اور ''فتاویٰ مولانا عبدالحی لکھنوی'')

نیز ایسے حنفی علما بھی ہیں، جو خود تو فتویٰ دینے سے گریز کرتے ہیں، لیکن بعض خاص حالات میں وہ اپنے خاص مریدوں یا متعلقین کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ کسی اہلِ حدیث عالم سے فتویٰ حاصل کر کے رجوع کر لیں۔ بعض اور مسائل میں بھی اس قسم کی مثالیں موجود ہیں، جیسے مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی مثال سطورِ بالا میں گزری۔ یہ مولانا انور شاہ کشمیری کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، اس کے باوجود انھوں نے فقہ حنفی کے بہت سے مسائل کو چھوڑ کر دوسری رائے اختیار کی۔ علاوہ ازیں انھوں نے حدیث کے بارے میں بعض علمائے احناف کی روش پر بھی سخت تنقید کی اور اسے محدثین کا استخفاف، ان کی سعی و کاوش پر پانی پھیرنے اور منکرینِ حدیث کی ہم نوائی سے تعبیر کیا۔

اس کی تفصیل راقم کے مضمون: ''مولانا سعید احمد اکبر آبادی اور ان کا فقہی توسّع'' میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے، جو ان کی وفات کے بعد لکھا گیا تھا اور اُس وقت ''الاعتصام''، ''میثاق'' اور ''محدث'' بنارس (بھارت) وغیرہ میں شائع ہوا تھا۔

اس تقلید کو آخر کیا کہا جائے؟

جب اس قسم کی مثالیں موجود ہیں، جو یقیناً مستحسن بھی ہیں اور وقت کی

ضرورت بھی، اور سب سے بڑھ کر نصوصِ شریعت کا اقتضا بھی تو پھر اس کے برعکس فقہی جمود کی یہ مثالیں نا قابلِ یقین لگتی ہیں، جو بعض اکابر کی طرف سے سامنے آتی ہیں، لیکن چونکہ وہ ان کی کتابوں میں موجود ہیں، اس لیے انھیں جھٹلانا بھی ممکن نہیں ہے، جیسے مثال کے طور پر مولانا محمود الحسن صاحب، جن کو ''شیخ الہند'' کہا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

''اَلْحَقُّ وَالْإِنْصَافُ أَنَّ التَّرْجِيْحَ لِلشَّافِعِيِّ فِيْ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ وَنَحْنُ مُقَلِّدُوْنَ يَجِبُ عَلَيْنَا تَقْلِيْدُ إِمَامِنَا أَبِيْ حَنِيْفَةَ''[1]

''حق و انصاف کی بات یہی ہے کہ (احادیث ونصوص کے اعتبار سے اس مسئلۂ خیارِ مجلس) میں امام شافعی کی رائے کو ترجیح حاصل ہے، لیکن ہم مقلد ہیں، ہم پر اپنے امام ابو حنیفہ کی تقلید ہی واجب ہے۔''

اسی ذیل میں بعض وہ تبدیلیاں بھی آتی ہیں، جو نصوصِ حدیث میں محض اس لیے کی گئی ہیں کہ ان کے معمول بہ مسائل کا اثبات ہو سکے، جیسے مسند حمیدی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے، جو اثباتِ رفع الیدین میں واضح ہے، لیکن الفاظ کے معمولی ردّ و بدل سے اسے عدمِ رفع الیدین کی دلیل بنا دیا گیا ہے۔ اسی طرح ''مصنف ابن ابی شیبہ'' کی ایک روایت اور سنن ابو داود کی ایک روایت میں کیا گیا۔ ان کی تفصیل بہ وقت ضرورت پیش کی جا سکتی ہے۔ سینے پر ہاتھ باندھنے کی حدیث میں بھی (مصنف ابن ابی شیبہ میں) یہی کاریگری کی گئی ہے، جس کی تفصیل آپ زیرِ نظر کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے۔

حتی کہ تقلیدی جمود کا یہ نقشہ بھی سامنے آیا کہ اثباتِ تقلید کے جوش میں قرآنِ مجید کی ایک آیت میں ''وإلیٰ أولي الأمر منكم'' کا اضافہ کر دیا گیا۔ اسے کتابت کی غلطی اس لیے نہیں سمجھا جا سکتا کہ استدلال کی ساری بنیاد ہی اس اضافی ٹکڑے پر ہے۔[2]

---

[1] التقرير للترمذي (ص: ٤٩) مكتبه رحمانيه، لاهور

[2] دیکھیں: إيضاح الأدلّة (ص: ٢١٥۔ ٢١٦)

ایک اور صاحب نے قرآنِ مجید کی ایک آیت میں لفظی و معنوی تصرف کر کے عدمِ رفع الیدین کو ''ثابت'' کر دکھایا ہے۔ (ملاحظہ ہو: تحقیق مسئلہ رفع الیدین، از ابو معاویہ صفدر جالندھری، ابو حنیفہ اکیڈمی، فقیر والی، ضلع بہاول نگر، تاریخِ اشاعت درج نہیں)

آج اس فقہی توسّع کی ضرورت ہے، جس کی بعض مثالیں مولانا عبدالحی لکھنوی وغیرہ کے طرزِ عمل میں ملتی ہیں، جس میں نصوصِ شریعت کی بالا دستی قائم رہتی ہے، نہ کہ اس فقہی جمود کی جس کی کچھ مثالیں عرض کی گئی ہیں، جس کے عدمِ جواز میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ ان کی اپنی صراحت کے مطابق اس میں کفر تک کا اندیشہ پایا جاتا ہے۔ علمائے اسلام اور مفتیانِ دینِ متین کو کون سی راہ اختیار کرنی چاہیے یا ان کا منصبِ عظیم کس راہ کو اپنانے کا تقاضا کرتا ہے؟ اس کی وضاحت یا فیصلہ کوئی مشکل امر نہیں۔

﴿فَاَیُّ الْفَرِیْقَیْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾ [الأنعام:٨١]

''دونوں فریقوں میں سے کون امن وسلامتی کا زیادہ مستحق ہے، اگر تم علم رکھتے ہو؟''

امن وسلامتی کی راہ وہی ہے، جس کی نشاندہی ہم نے بالکل آغاز میں کی تھی، جو امتِ مسلمہ کی وحدت کی ضامن بھی ہے اور فقہی اختلافات و حزبی تعصّبات کے خاتمے یا کم از کم اس کی شدت کو کم کرنے کا واحد ذریعہ بھی، اور یہ محدثین کی راہ ہے، کسی ذہنی تحفظ کے بغیر عمل بالحدیث کی راہ ہے، فقہی جمود کے بجائے فقہی توسّع کی راہ ہے اور ہر صورت میں نصوصِ شریعت کی برتری کو ماننے اور قائم رکھنے کی راہ ہے، جس کے خطوط حسبِ ذیل ہیں:

محدثین کا مسلک ومنہج اور اہلِ تقلید کا رویہ:

1 حدیث کی صحت وضعف کی تحقیق میں سند کو بنیادی اہمیت حاصل ہے:

«لَوْ لَا الْإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ»[1]

---

[1] مقدمة صحيح مسلم (ص:١١)

”سند کو تسلیم نہ کیا جائے تو پھر ہر شخص جو چاہے کہہ سکتا ہے۔“

اس بنیاد سے غیر صحیح روایات کو صحیح قرار دینے کے تمام چور دروازے بند ہو جاتے ہیں، جیسے مثلاً کہا جاتا ہے:

❁ فلاں امام نے جو بات کہی ہے، آخر اُن کے سامنے بھی تو کوئی حدیث ہوگی؟

❁ یا اُن کے دَور تک اس حدیث کی سند میں کوئی راوی ضعیف، متروک اور کذاب نہیں ہوگا۔

❁ یا حدیث کی صحت وضعف ایک اجتہادی امر ہے۔ اس لیے ایک مجتہد نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے، چاہے وہ ضعیف بلکہ موضوع ہی ہو، اس کا استدلال صحیح ہے۔ کسی دوسرے مجتہد کو اس کی بات کو رد کرنے کا حق نہیں ہے۔

❁ یا روایت تو ضعیف یا موضوع (من گھڑت، یعنی بے سند) ہے، لیکن اسے ”تَلَقِّيْ بِالْقُبُوْل“ کا درجہ حاصل ہے۔ جیسے ”أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ نُوْرِيْ“ یا ”لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ“ جیسی بے سند بنائی ہوئی حدیثیں ہیں۔ یہ دونوں من گھڑت روایات بریلوی حضرات ہی نہیں، علمائے دیوبند بھی اپنی کتابوں میں لکھتے اور اپنے وعظ وتقریر میں بیان کرتے ہیں۔

❁ یا حسنِ ظن کی بنیاد پر مرسل روایات کو صحیح تسلیم کرنا۔

❁ یا ”درایت“ کے خلاف ہونے کا دعویٰ کر کے روایت کو ردّ کر دینا۔

❁ یا اپنے خود ساختہ اصولوں کی روشنی میں صحیح احادیث کو ردّ کر دینا، جس پر شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز رحمہما اللہ نے بھی احتجاج کیا ہے۔

❁ یا (بہ زعم خویش) یہ دعویٰ کر کے کہ فلاں حدیث قرآن کے معارض ہے، حدیث کو ردّ کر دینا۔ (جب کہ کوئی صحیح حدیث قرآن کے معارض نہیں)

❁ یا حدیثِ آحاد کو نظر انداز کرنا۔

❁ یا غیر فقیہ راوی (صحابی) کی روایت قیاس کے خلاف ہوگی تو نامقبول ہوگی۔

اور اس قسم کے طریقے یا اصول، جن کے ذریعے سے صحیح حدیث کو بلا تأمل ردّ کر دیا جاتا ہے اور ضعیف، مرسل حتی کہ موضوع حدیث تک کو قبول کر لیا جاتا ہے۔ یہ محدثین کے مسلک و منہج کے خلاف یا بہ الفاظ دیگر، ثابت شدہ نصوصِ حدیث کو مسترد کرنے یا غیر ثابت شدہ بات کو شریعت باور کرانے کی مذموم سعی ہے، جس کے ہوتے ہوئے کبھی نصوصِ شریعت کی بالا دستی قائم نہیں ہوسکتی اور نہ اختلافات کا خاتمہ ہی ممکن ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان چور دروازوں کا کوئی تعلق امام ابوحنیفہ سے نہیں ہے۔ یہ سب بعد کے لوگوں کی ایجاد ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک اصول بھی امام ابوحنیفہ سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ گویا محدثین کی روش کو اپنانا امام صاحب کی تقلید کے منافی نہیں ہے۔

2 محدثین کا دوسرا وصف، امانت و دیانت کا اہتمام ہے۔ انھوں نے احادیث کی جمع و تدوین میں بھی کمال دیانت کا مظاہرہ کیا ہے اور جرح و تعدیل کے اصولوں کو استعمال کر کے احادیث کا رتبہ متعین کرنے میں بھی انھوں نے کسی ذہنی تحفظ کا مظاہرہ کیا ہے، نہ کسی حزبی و فقہی تعصب کا۔

اہلِ تقلید میں اس کی بھی کمی ہے۔ اس کی بہت سی مثالیں دی جا سکتی ہیں، لیکن یہاں ہم صرف چار مثالیں پیش کریں گے، دو علمائے دیوبند کی، تیسری بریلوی حضرات کی، یہ دونوں ہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مقلد کہلاتے ہیں۔ چوتھی مثال، دونوں میں قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتی ہے۔

پہلی مثال: خواتین نماز کس طرح پڑھیں؟ یعنی وہ رکوع سجدہ کس طرح کریں؟ ہاتھ کہاں باندھیں؟ رفع الیدین کس طرح کریں؟ عورتوں کی بابت کسی بھی صحیح حدیث میں ان امور کی وضاحت نہیں ملتی، اس لیے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان:

«صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[1]

''تم اس طرح نماز پڑھو، جس طرح تم نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔''

کے عموم میں شامل ہوں گی اور مذکورہ سارے کام مردوں ہی کی طرح سر انجام دیں گی۔ لیکن علمائے احناف کہتے ہیں کہ مرد اور عورت کی نماز میں فرق ہے۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ عورت ہاتھ سینے پر باندھے (جبکہ مرد ناف کے نیچے) عورت ہاتھ باندھتے، یعنی تکبیرِ تحریمہ کے وقت، اپنے ہاتھ کندھوں تک اُٹھائے (جب کہ مرد کانوں کی لَو کو ہاتھ لگائے) عورت سجدہ بالکل سمٹ کر اور زمین سے چمٹ کر کرے، جب کہ سجدے میں مردوں کی کہنیاں اور بازو زمین سے اُٹھے ہونے چاہییں۔ اسی طرح کچھ اور فرق بھی بتلائے جاتے ہیں۔ ہم نے اختصار کی خاطر موٹی موٹی باتیں بیان کی ہیں۔

''خواتین کا طریقۂ نماز'' تالیف: مولانا عبدالرؤف سکھروی ہمارے سامنے ہے، اس میں ان فروق کو بیان کرنے کے لیے احادیث کے نام سے کئی احادیث بیان کی گئی ہیں، لیکن ان میں سے کوئی ایک حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔ ستم ظریفی کی انتہا ہے یا امانت و دیانت کے فقدان کا یہ حال ہے کہ ان بیان کردہ احادیث میں "السنن الكبرىٰ للبيهقي" کی دو روایات بھی ہیں، جن کو درج کر کے امام بیہقی نے لکھا ہے: "لا يحتج بأمثالهما" ''یہ روایات اتنی ضعیف ہیں کہ ان جیسی روایات سے احتجاج نہیں کیا جا سکتا۔'' لیکن مذکورہ کتاب کے مولف نے ان الفاظ کو تو نقل نہیں کیا، البتہ دونوں نا قابلِ استدلال روایات کو اپنے استدلال میں پیش کیا ہے۔ یہی حال دیگر روایات کا ہے، جو انھوں نے پیش کی ہیں۔ فإلى الله المشتكىٰ

(مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، راقم کی کتاب: ''کیا عورتوں کا طریقۂ نماز مردوں سے مختلف ہے؟'')۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٣١)

دوسری مثال: علمائے احناف کے چوٹی کے عالم مولانا احمد علی سہارنپوری کی ہے، جن کا حاشیہ صحیح بخاری متداول ہے۔ انھوں نے حدیث « إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ » (صحيح مسلم، رقم: ٧١٠) جسے امام بخاری نے ترجمۃ الباب (الصلاۃ، باب: ٣٨) میں ذکر کیا ہے۔ اس کے حاشیے میں سنن بیہقی کے حوالے سے یہی حدیث نقل کی ہے، اس میں « إِلَّا رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ » کے الفاظ کا اضافہ ہے۔ یعنی ''فرض نماز کی تکبیر ہو جانے کے بعد کوئی نماز نہیں، البتہ فجر کی دو رکعتیں (سنتیں) پڑھنا جائز ہے۔'' حالاں کہ امام بیہقی نے اس اضافے کی بابت صراحت کی ہے کہ یہ اضافہ (البتہ فجر کی دو سنتیں پڑھنا جائز ہے) بے اصل ہے: وهذه الزيادة لا أصل لها.

نیز لکھتے ہیں کہ اس اضافے کو بیان کرنے والے حجاج بن نصیر اور عباد بن کثیر ہیں اور یہ دونوں راوی ضعیف ہیں۔[1] اس کے باوجود ایک صحیح حدیث کو ردّ کرنے اور اپنے خلافِ حدیث رواج کو صحیح باور کرانے کے لیے صحیح بخاری کے فاضل محشی نے اس بے اصل اضافے کو حدیثِ رسول کہہ کر بیان کیا ہے اور اسی کے ساتھ مندرج جرح کو نظر انداز کر دیا ہے۔[2]

یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ صحیح بخاری کا یہ حاشیہ آج سے تقریباً سوا سو سال قبل جب چھپ کر پہلی مرتبہ منظر عام پر آیا تھا تو شیخ الکل میاں نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ نے ایک مکتوب کے ذریعے سے اس کوتاہی یا بددیانتی کی طرف توجہ دلائی تھی، لیکن اس کی اصلاح نہیں کی گئی اور صحیح بخاری کے عربی حاشیے میں یہ بے اصل حدیث، حدیثِ رسول کے نام سے اب تک موجود ہے۔ میاں نذیر حسین محدث دہلوی کا یہ مکتوب

---

[1] السنن الكبرىٰ للبيهقي (٤/ ٤٨٣) طبع قديم

[2] حاشيه صحيح البخاري (١/ ١٩٧) طبع نور محمد.

جو عربی میں ہے، کتاب ''إعلام أهل العصر'' (تالیف: مولانا شمس الحق ڈیانوی) میں موجود ہے۔ فإلى الله المشتكى.

غالباً اسی بے بنیاد روایت کی بنیاد پر عام مسجدوں میں فجر کی جماعت کے دوران میں لوگ بے دھڑک سنتیں پڑھ رہے ہوتے ہیں اور حدیثِ رسول (نماز کی تکبیر ہو جانے کے بعد فرض نماز کے علاوہ کوئی نماز نہیں) کی خلاف ورزی کی جاتی اور ﴿وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا...﴾ [الأعراف: ٢٠٤] ''جب قرآن پڑھا جا رہا ہو، تو تم کان لگا کر سنو اور خاموش رہو'' کا ذرا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ حنفی علما یہ منظر روزانہ اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، لیکن فقہی جمود نے ان کی آنکھوں پر پٹیاں باندھی ہیں اور کوئی ان لوگوں کو روکنے والا نہیں۔

تیسری مثال: بریلوی حضرات کے ہاں رواج ہے کہ نمازِ جنازہ کے فوراً بعد میت کے اِردگرد کھڑے ہو کر سب ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگتے ہیں، اس کو وہ بہت ضروری سمجھتے ہیں۔ دلیل کیا ہے؟ نبی اکرم ﷺ کی حدیث ہے:

«إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى الْمَيِّتِ فَأَخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ»[1]

اس کا صحیح ترجمہ تو یہ ہے کہ جب تم میت کی نمازِ جنازہ پڑھنے لگو تو اخلاص کے ساتھ اس کے لیے (مغفرت کی) دعا کرو۔ جیسے قرآنِ مجید میں ہے:

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾

[المائدة: ٦]

''اے ایمان والو! جب تم نماز کے لیے کھڑے ہونے لگو، تو وضو کرو۔''

لیکن بریلوی حضرات ﴿إِذَا صَلَّيْتُمْ...﴾ کا ترجمہ کرتے ہیں: ''جب تم نماز پڑھ چکو تو...'' اور اس طرح ترجمے میں بددیانتی کا ارتکاب کر کے جنازے کے بعد دعا

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣١٩٩)

مانگنے کے اپنے غیر مسنون عمل کا جواز ثابت کرتے ہیں، حالانکہ اگر یہ ترجمہ صحیح ہے تو پھر ان کو وضو بھی نماز کھڑے ہونے کے بعد ہی کرنا چاہیے، نہ کہ نماز سے پہلے۔ جیسا کہ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْاۤ اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] کا ترجمہ بریلوی استدلال کے مطابق کرنے کا اقتضا ہے۔

چوتھی مثال: یہی حال ان احادیث کی صحت و ضعف کے معاملے میں ہے، جو اختلافی مسائل میں مدارِ بحث بنتی ہیں۔ ان میں نہایت بے خوفی کے ساتھ امانت و دیانت کا خون کر کے ثقہ راویوں کو ضعیف اور ضعیف راویوں کو ثقہ ثابت کرنے پر سارا زور صَرف کیا جاتا ہے، جس کی تفصیل ''التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل'' تالیف شیخ عبدالرحمٰن بن یحییٰ یمانی میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ اس میں ایک لطیفہ یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک راوی اپنی کسی من پسند روایت میں ہوتا ہے تو اسے اس وقت ثقہ باور کرایا جاتا ہے اور وہی راوی جب اس روایت میں آتا ہے، جس سے دوسرا فریق استدلال کرتا ہے تو وہ ضعیف قرار پا جاتا ہے۔ (اس کی بھی متعدد مثالیں زیرِ نظر کتاب میں موجود ہیں)

ایک اور لطیفہ یہ ہوتا ہے کہ ایک حدیث میں دو تین باتیں ہوتی ہیں، ان میں سے کوئی ایک بات تو قبول کر لی جاتی ہے کہ اس سے ان کے کسی فقہی مسئلے کا اثبات ہوتا ہے اور اسی حدیث میں مذکور دوسری باتیں ردّ کر دی جاتی ہیں، کیوں کہ وہ فریقِ مخالف کے موافق ہوتی ہیں، حالاں کہ حدیث ایک ہے۔ سند ایک ہے، اگر وہ حدیث صحیح ہے تو اس میں بیان کردہ ساری ہی باتیں صحیح ہیں، ان میں سے کسی بات کو مان لینا اور بعض کو نہ ماننا، اسے کون معقول طرزِ عمل قرار دے سکتا ہے؟ اسی طرح اگر وہ ضعیف ہے، تب بھی معاملہ ایسا ہی ہے، اس کی ساری ہی باتیں ناقابلِ تسلیم ہونی چاہییں۔ ایسی حالت میں اس کا کوئی جزو قابلِ استدلال نہیں ہوسکتا۔

یہ لطائف ہمارے فقہی جدل و مناظرہ میں عام ہیں۔ ظاہر بات ہے، امانت و دیانت کی موجودگی میں ان کا امکان ہے، نہ جواز ہی ہے۔

3 محدثین کے منہج کی تیسری نمایاں خوبی جمع و تطبیق کا اہتمام ہے۔ بعض روایات میں جو ظاہری تعارض نظر آتا ہے، اس کے حل کے لیے محدثین حسبِ ذیل طریقے اختیار کرتے ہیں:

① سند کے اعتبار سے اگر ایک روایت صحیح ہے اور دوسری ضعیف تو صحیح السند روایت کو وہ قبول کر لیتے اور ضعیف کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

② اگر سند کے اعتبار سے دونوں صحیح ہوتی ہیں، لیکن درجۂ صحت میں ایک کو دوسری پر کسی وجہ سے بَرتری حاصل ہوتی ہے تو وہ راجح قرار پاتی ہے، جیسے ایک روایت سنن کی ہے، جب کہ دوسری متفق علیہ یا صحیح بخاری یا صحیح مسلم کی ہے تو یہ دوسری قسم کی روایات صحت کے اعتبار سے سننِ اربعہ کی روایات سے فائق ہیں۔ ان کو سنن کی روایات پر ترجیح حاصل ہوگی۔

③ بعض متعارض روایات میں قرائن سے تقدیم و تاخیر کا علم بھی ہو جاتا ہے۔ وہاں مؤخر روایت کو ناسخ اور مقدم روایت کو منسوخ تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

④ جہاں تقدیم و تاخیر کا علم بھی نہ ہو اور صحت کے لحاظ سے بھی دونوں یکساں ہوں تو محدثین دونوں روایات کا ایسا محمل اور مفہوم بیان کرتے ہیں، جس سے ان کا ظاہری تعارض دور ہو جاتا ہے، اس کو جمع و تطبیق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

جیسے مزارعت کی احادیث ہیں، بعض سے مزارعت کا جواز ثابت ہوتا ہے اور بعض سے ممانعت۔ محدثین نے کہا ہے کہ ممانعت کا تعلق ان صورتوں سے ہے، جن میں کسی ایک فریق پر ظلم و زیادتی کا امکان ہے اور جن میں ایسی صورت نہ ہو، وہاں جواز ہے۔

اس طرح کئی اور احادیث ہیں، جن میں کسی میں نہی ہے، تو کسی میں جواز ہے۔ یہاں محدثین نہی کو نُہی قرار دیتے ہیں، یعنی اس کام کو نہ کرنا بہتر ہے، تاہم کسی موقعے پر اسے کرلیا جائے تو اس کا جواز ہے، جیسے کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت کی روایات بھی ہیں اور جواز کی بھی۔ اس میں بھی تطبیق یہی ہے کہ بیٹھ کر پانی پینا بہتر ہے، تاہم کھڑے ہو کر پینا بھی جائز ہے۔ وعلیٰ هذا القیاس. اس طرح کی دیگر روایات ہیں۔

منہجِ محدثین سے انحراف کرنے والے جمع و تطبیق کے معاملے میں بھی بہت سے گھپلے کرتے ہیں، وہ حدیث کو اہمیت دینے کے بجائے فقہی اقوال و آرا کو اہمیت دیتے ہوئے بعض متعارض روایات میں خلافِ واقعہ ناسخ و منسوخ کا فیصلہ کرتے ہیں، جیسے بعض لوگ کہتے ہیں کہ رفع الیدین کی احادیث منسوخ ہیں اور رفع الیدین نہ کرنے کی احادیث ناسخ ہیں، جب کہ اس کی کوئی معقول دلیل ان کے پاس نہیں ہے، حتیٰ کہ مولانا انور شاہ کشمیری نے بھی اس دعوے کی نفی کی ہے۔ لیکن اپنے عوام کو مطمئن کرنے کے لیے اس قسم کے دعوے ان کی طرف سے عام ہیں اور بعض ستم ظریف تو یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ ابتدا میں رفع الیدین کا حکم اس لیے دیا گیا تھا کہ لوگ اپنی بغلوں میں بت چھپا کر لے آیا کرتے تھے۔ جب بتوں کی یہ محبت ختم ہوگئی تو رفع الیدین کا حکم بھی منسوخ ہوگیا۔ ﴿مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ وَّ لَا لِاٰبَآئِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا﴾ [الکھف: ۵]

یا محدثینِ کرام کی اس طرح توہین کرتے ہیں کہ محدثین تو محض عطار (دوا فروش) تھے، جس طرح ایک عطار اپنی دکان پر ہر طرح کی جڑی بوٹیاں رکھتا ہے، لیکن وہ ان کے خواص اور تاثیرات سے لاعلم ہے۔ ان کے خواص و تاثیرات سے ایک طبیب حاذق ہی واقف ہوتا ہے۔ مجتہدین یا فقہا کی حیثیت بھی طبیب حاذق کی طرح ہے۔

ایک فقیہ ہی نے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ محدثین نے اپنی دکان (احادیث کے مجموعوں) میں جو (نعوذ باللہ) ہر طرح کی جڑی بوٹیاں (احادیث) جمع کر لی ہیں، ان میں سے کون سی حدیث کو لینا ہے اور کس کو ترک کرنا ہے؟

یعنی تطبیق و ترجیح یا اَخذ وترک کا فیصلہ نقد و تحقیقِ حدیث کے مسلمہ اصولوں کی روشنی میں نہیں، بلکہ فقیہ نے اپنی فقاہت کی روشنی میں کرنا ہے اور یہ فقاہت ایک مخصوص عینک کا نام ہے۔ ہری عینک والے کو ہر چیز ہری، کالی عینک والے کو کالی اور لال عینک والے کو لال نظر آتی ہے۔ چناں چہ حنفی فقیہ کا استدلال کچھ ہوتا ہے، شافعی فقیہ کا کچھ، وھلم جرا. اس لیے کہ ان سب کی عینکیں الگ الگ رنگ کی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلام کی تعبیر:

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیر ہا

کی آئینہ دار بن جاتی ہے۔ محدثین کی صاف شفاف، بے غبار اور بے آمیز عینک کوئی استعمال نہیں کرتا، جس میں ہر چیز اپنی صحیح اور اصلی شکل میں نظر آتی ہے۔

طبیب حاذق کی یہ حذاقت یا فقیہ کی یہ فقاہت ہی یا الگ الگ رنگ کی یہ عینکیں ہی افتراقِ امت کے اَلمیے کا سب سے بڑا سبب ہے، اس لیے جب تک محدثین کے منہج و مسلک کو اختیار نہیں کیا جائے گا، اس افتراق کا سدِ باب ممکن نہیں ہے۔

محدثینِ کرام رحمہم اللہ کو فقاہت سے عاری محض ایک عطّار کہنا، اسی طرح خلافِ واقعہ اور اُن کی توہین ہے، جیسے نور الانوار اور اصول الشاشی وغیرہ میں سیدنا ابو ہریرہ اور سیدنا انس رضی اللہ عنہما جیسے صحابہ کو غیر فقیہ قرار دینا خلافِ واقعہ اور ان کی توہین ہے۔ یہ دونوں ہی باتیں انکارِ حدیث کے چور دروازے ہیں۔ مذکورہ صحابہ کو غیر فقیہ قرار دینے سے مقصود بھی ان کی بیان کردہ روایات سے جان چھڑانا اور اپنے قیاس و رائے کو ترجیح دینا ہے۔ اسی طرح محدثین کو عطار کہنے سے مقصود بھی ان کی جمع کردہ

حدیثوں کے مقابلے میں فقہا کی موشگافیوں کو اختیار کرنا ہے۔

حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ مذکورہ صحابہ غیر فقیہ تھے، نہ محدثین کرام ہی فقاہت سے عاری تھے۔ ان کی فقاہت تو ابواب بندی (تراجم) ہی سے واضح ہو جاتی ہے، بالخصوص امام بخاری رحمہ اللہ کی فقاہت تو ان کے ایک ایک ترجمۃ الباب سے نمایاں ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے: "فِقْهُ الْبُخَارِيِّ فِيْ تَرَاجِمِه" "امام بخاری کی فقاہت ان کے تراجم میں ہے۔" تاریخِ اسلام کے ایسے بے مثال فقیہ کو محض عطّار کہنا، ایک ایسی شوخ چشمانہ جسارت ہے، جس کا حوصلہ ایسے ہی لوگ کر سکتے ہیں، جن کے دلوں میں حدیث کی عظمت کے بجائے فقیہانہ قیل و قال کا احترام زیادہ ہے۔ سبحانك هذا بهتان عظيم.

بہر حال بات ہو رہی تھی محدثینِ کرام کے جمع و تطبیق کے اصولوں کی۔ اگر ان اصولوں کو ان مسائل میں بھی اختیار کر لیا جائے جو فریقین کے درمیان مابہ النزاع ہیں، تو بہت سے نزاعات کا خاتمہ ہوسکتا ہے اور اگر محدثین کی مذکورہ تینوں امتیازی خصوصیات ہی کو اپنا لیا جائے، جن کی وضاحت کی گئی ہے تو بیشتر اختلافات کا خاتمہ ممکن ہے۔ اختلافات کی بنیاد، حدیث کے بارے میں نقطۂ نظر کا فرق ہی ہے۔ جب تک نقطۂ نظر کا یہ فرق ختم نہیں ہوگا اور حدیث کی عظمت کو اس طرح تسلیم نہیں کیا جائے گا، جس طرح کہ اس کا حق ہے اور احادیثِ صحیحہ کو کسی بھی عنوان، حیلے یا وضعی اصولوں سے ردّ کرنے کا طریقہ نہیں چھوڑا جائے گا، جن کی بابت پورے یقین و اذعان سے ہمارا دعویٰ ہے کہ امام ابو حنیفہ کا ان اصولوں سے کوئی واسطہ نہیں ہے، اس وقت تک اختلافات کا خاتمہ تو کجا، ان کی شدت کو کم بھی نہیں کیا جا سکتا۔

اب یہ علمائے احناف کی ذمے داری ہے کہ اگر ان کو امتِ مسلمہ کی وحدت مطلوب ہے اور یقیناً ان کو مطلوب ہے تو وہ اس کے لیے راستہ بھی وہ اختیار کریں، جو

اس مطلوب تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے اور وہ وہی ہے، جسے ہم نے عظمتِ حدیث سے تعبیر کیا ہے اور جس کی وضاحت گذشتہ سطور میں کی گئی ہے۔ ہمیں فقہائے کرام سے کوئی کد ہے نہ ان کی فقہی کاوشوں سے بے اعتنائی۔ ہم فقہا کے احترام کے بھی قائل ہیں اور ان کے فقہی سرمائے کی قدر و قیمت کے بھی۔ ہماری تو صرف ایک ہی گزارش ہے اور وہی ہمارا مسلک و موقف بھی ہے کہ فقہاے کرام کے ساتھ محدثینِ عظام کی عظمت کو بھی دل سے تسلیم کیا جائے اور فقہی اقوال و آرا کے مقابلے میں حدیث کی عظمت و اہمیت اور اس کی قدر و منزلت کو مجروح نہ کیا جائے۔

کچھ زیرِ نظر کتاب اور اس کے فاضل مولف کے بارے میں:

زیرِ نظر کتاب بھی ایک ایسے ہی مسئلے کے اثبات میں لکھی گئی ہے، جو احادیثِ صحیحہ و آثارِ صحابہ سے ثابت ہے اور وہ ہے نماز میں ہاتھوں کا سینے پر باندھنا۔ اگر احادیث کی صحت و ضعف میں مذکورہ بالا منہجِ محدثین کی پیروی کی جائے، جس میں دو بنیادی باتیں شامل ہیں:

ایک: عمل بالحدیث کا جذبہ نہ کہ فقہی جمود پر اصرار۔

دوسری: تحقیق و نقدِ حدیث میں امانت و دیانت کا اہتمام، نہ کہ علمی دیانت کے تقاضوں کو نظر انداز کر کے کج بحثی یا کٹ حجتی کا مظاہرہ۔

تو سینے پر ہاتھ باندھنے کا مسئلہ بھی نہایت آسانی سے حل ہو جاتا ہے اور وہ یہی ہے کہ صحیح احادیث جس کی موید ہیں۔

فاضل مولف حفظہ اللہ، جو ابھی ماشاء اللہ نوجوان ہیں اور جذبۂ تحقیق جوان تر۔ جو ان شاء اللہ ے

بالائے سرش ز ہوش مندی می تافت ستارۂ بلندی

کا مصداق ہیں۔ انھوں نے مسئلہ زیرِ بحث کی احادیث کا محدثانہ نقد و نظر کی

روشنی میں جائزہ لے کر واضح کر دیا ہے کہ وضع الیدین علی الصدر ہی صحیح ہے اور تحت السرہ (ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والی) کوئی روایت بھی صحیح نہیں، اور احناف کا تحت السرۃ پر اصرار۔ ع

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار نہیں

کا آئینہ دار ہے۔

یہی وجہ ہے کہ وہ حدیث میں تحریف (ردّ و بدل) کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اس کی دل خراش تفصیل بھی فاضل مولف حفظہ اللہ نے پیش کی ہے۔

علاوہ ازیں حدیث صحیح کو غیر صحیح قرار دینے کی ساری کد و کاوش کو بھی انھوں نے نقد و تحقیق کے ترازو میں تول کر بے وزن ثابت کر دیا ہے۔ جزاہ اللہ عنا وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء.

اس موضوع پر یہ سب سے مفصل کتاب ہے اور فاضل مولف نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے اور اسے بھٹکے ہوئے راہیوں کی راہ یابی کا ذریعہ بنائے۔

حافظ صلاح الدین یوسف

لاہور، پاکستان

0321-4133675

② فضیلۃ الشیخ مولانا مبشر احمد ربانی حفظہ اللہ

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، وأخرجه من ظلمات التقليد والطغيان، والصلاة والسلام على نبينا ورسولنا سيد الإنس والجان. **أما بعد!**

برصغیر پاک و ہند میں بالخصوص اور دیگر بلادِ عالَم میں بالعموم اُمتِ مسلمہ میں مسائلِ فقہیہ میں اختلاف کے دل سوز مناظر دیکھنے اور سننے میں آتے رہتے ہیں اور بعض اوقات جنگ و جدال اور کشت و خون کے معرکے جاری ہو جاتے ہیں، یہاں ایک دور ایسا بھی گزرا ہے، جب مساجد میں اہلِ حدیث افراد کے داخلے پر پابندی لگائی جاتی تھی اور متعصب و متجمد حنفی دیوبندی و بریلوی حضرات کے نام نہاد مفتیان کی جانب سے فتویٰ جات جاری کیے گئے، جیسا کہ ”جامع الشواهد في إخراج الوهابين عن المساجد“ وغیرہ۔ اور پھر اسی پر بس نہیں، بلکہ امام ابو حنیفہ کو مرتبۂ رسالت پر بٹھانے کی سعیِ مذموم کی جاتی رہی اور علمِ حدیث کی درس و تدریس کے دوران میں رسولِ مکرم ﷺ کے ارشاداتِ عالیہ اور افعالِ حسنہ کی دور از کار توجیہات اور تاویلات کر کے ان پر قولِ امام کی دھاک بٹھائی جانے لگی۔

❀ قاضی ابن ابی العز الحنفی (المتوفی ۷۹۲ھ) رقم طراز ہیں:

”فطائفة قد غلت في تقليده فلم تترك له قولًا، وأنزلوه منزلة الرسول، وإن أورد عليهم نص مخالف قوله، تأولوه

علیٰ غیر تأویله لیدفعوه عنهم"[1]

''ایک گروہ نے امام ابو حنیفہ کی تقلید میں اس قدر غلو سے کام لیا ہے کہ اس نے ان کی کوئی بات ترک نہیں کی اور انھیں مقامِ رسالت پر فائز کر دیا ہے، اور اگر ان پر کوئی ایسی نص وارد کی جائے، جو امام کے قول کے خلاف ہو تو اس کی بے محل تاویل کرتے ہیں، تا کہ اس نص کو ہٹا اور دھکیل سکیں۔''

تقریباً اسی مفہوم کی بات شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے "تفهیمات" (۱/ ۱۵۱، اور ایک نسخے میں (۱/ ۷۰۶) میں، علامہ محمد حیات سندھی نے "تحفة الأنام" (ص: ۲۶ وفي نسخة، ص: ۵۲ وفي نسخة، ص: ۷۲) میں اور علامہ سیوطی نے "الرد علیٰ من أخلد إلی الأرض" (ص: ۱۳۶) میں ذکر کی ہے۔

❁ نیز مولوی محمود حسن دیوبندی نے کہا ہے:

''قول مجتہد بھی قولِ رسول اللہ ﷺ سے ہی شمار ہوتا ہے۔''[2]

❁ احمد بن محمد بن صدیق الغماری (المتوفی: ۱۳۸۰ھ) زاہد کوثری کے بارے میں لکھتا ہے:

"فأنتم قوم لا دین لکم في الحقیقة إلا رأي أبي حنیفة وقوله، فهو ربکم المعبود، ونبیکم المرسل، وأقسم بالله۔ باراً غیر حانث۔ أن لو بعث الله نبیه ﷺ مرة أخریٰ فخاطبکم

---

[1] الاتباع (ص: ۳۰) ط: المکتبة السلفیة لاهور، الطبعة الأولیٰ ۱٤۰۱ھ لاهور، الطبعة الثانیة ۱٤۰۵ھ عمّان، أردن.

[2] تقاریر حضرت شیخ الہند (ص: ۲۶) مرتب: عبدالحفیظ بلیاوی، ط: ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ ملتان۔ اِڈیشن دوم ۱۴۰۴ھ. الورد الشذی علی جامع الترمذی (ص: ۳۰) مرتب: سید اصغر حسین، ناشر معہد الخلیل الاسلامی بہادر آباد کراچی، سنۂ طباعت ۱۴۱۶ھ۔ مولوی عبدالحفیظ بلیاوی اور مولوی اصغر حسین دونوں شیخ الہند کے شاگرد اور دار العلوم دیوبند کے اساتذہ میں سے ہیں۔

شفاهاً أن أبا حنيفة مخطئ لكفرتم به، ولرددتم رسالته عليه، كما تردون الآن شريعته و سنته بهذا التلاعب المخزي! نسأل الله العافية"[1]

''تم ایک ایسی قوم ہو کہ ابو حنیفہ کی رائے اور قول کے سوا تمھارا حقیقت میں کوئی دین نہیں۔ وہی تمھارا رب معبود اور نبی مرسل ہے۔ میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں، جو پوری ہونے والی ہے، ٹوٹنے والی نہیں کہ اگر اللہ تبارک و تعالیٰ دوبارہ اپنے نبی ﷺ کو بھیج دے اور وہ تمھارے سامنے آ کر تمھیں مخاطب ہو کر کہیں کہ ابو حنیفہ غلطی پہ ہیں تو تم نبی کریم ﷺ کے ساتھ کفر کر دو گے اور اُن کی رسالت کو رد کر دو گے، جیسا کہ تم اب ان کی شریعت اور سنت کو اس رسوا کن کھیل کے ساتھ ادا کرتے ہو۔ ہم اللہ سے عافیت کا سوال کرتے ہیں۔''

مذکورہ بالا حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ غالی اور متعصب احناف نے امام ابوحنیفہ کے جمیع اقوال کو قبول کر کے اور رسول اللہ ﷺ کی شریعت و سنت کو رد کر کے انھیں پیغمبری کے رتبے پر بٹھا رکھا ہے۔ جب قولِ امام کے خلاف احادیثِ صحیحہ و ثابتہ وارد ہوتی ہیں تو وہ ان کی تاویلاتِ باردہ، آرائے فاسدہ اور اقوالِ کاسدہ کے ساتھ تردید کر دیتے ہیں۔ والعیاذ باللّٰہ.

❁ اس بات پر دیوبندی حکیم الامت کی گواہی ملاحظہ کیجیے:

''اکثر مقلدین عوام بلکہ خواص اس قدر جامد ہوتے ہیں کہ اگر قولِ مجتہد کے خلاف کوئی آیت یا حدیث کان میں پڑتی ہے، ان کے قلب میں

[1] بيان تلبيس المفتري محمد زاهد الكوثري (ص: ٥٩) ط: دار الصميعي للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

انشراح و انبساط نہیں رہتا، بلکہ اول استنکار قلب میں پیدا ہوتا ہے، پھر تاویل کی فکر ہوتی ہے، خواہ کتنی ہی بعید ہو اور خواہ دوسری دلیل قوی اس کے معارض ہو، بلکہ مجتہد کی دلیل اس مسئلے میں بجز قیاس کے کچھ بھی نہ ہو، بلکہ خود اپنے دل میں اس تاویل کی وقعت نہ ہو، مگر نصرتِ مذہب کے لیے تاویل ضروری سمجھتے ہیں۔ دل یہ نہیں مانتا کہ قولِ مجتہد کو چھوڑ کر حدیثِ صحیح صریح پر عمل کر لیں۔ بعض سنن مختلف فیہا، مثلاً: آمین بالجہر وغیرہ پر حرب و ضرب کی نوبت آ جاتی ہے، اور قرونِ ثلاثہ میں اس کا شیوع بھی نہ ہوا تھا، بلکہ کیفما اتفق جس سے چاہا مسئلہ دریافت کر لیا، اگرچہ اس امر پر اجماع نقل کیا گیا ہے کہ مذاہبِ اربعہ کو چھوڑ کر مذہبِ خامس مستحدث کرنا جائز نہیں، یعنی جو مسئلہ چاروں مذہبوں کے خلاف ہو، اس پر عمل جائز نہیں کہ حق دائر و منحصر ان چار میں ہے، مگر اس پر بھی کوئی دلیل نہیں، کیوں کہ اہلِ ظاہر ہر زمانے میں رہے اور یہ بھی نہیں کہ سب اہلِ ہویٰ ہی ہوں، وہ اس اتفاق سے علاحدہ رہے۔ دوسرے اگر اجماع ثابت بھی ہو جائے، مگر تقلید شخصی پر تو کبھی اجماع بھی نہیں ہوا۔''[1]

❁ یہاں بے جا تاویل کی ایک مثال پیشِ خدمت ہے۔ عصرِ حاضر میں خاندانی جھگڑوں اور ناچاقیوں کے باعث طلاق کی شرح بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ ہمارے دار الافتاء میں اکثر اوقات اس قسم کے مسائل لے کر لوگ حاضر ہوتے رہتے ہیں اور دیگر اصحابِ علم و فتویٰ کا بھی یہی حال ہے۔

جب ایک شخص اپنی منکوحہ کو یک لخت اکٹھی تین طلاقیں دے ڈالتا ہے اور پھر

---

[1] تذکرۃ الرشید (۱/ ۱۳۱) تالیف: محمد عاشق الٰہی میرٹھی، ناشر: مکتبہ خلیلیہ سہارنپور و مکتبہ مدینہ لاہور، ط: رجب ۱۴۰۶ھ

غصہ سرد ہونے پر اپنے اصحابِ جبہ و دستار کے دَر پر دستک دیتا ہے تو اسے بڑی دیدہ دلیری اور ڈھٹائی کے ساتھ حلالہ جیسے لعنتی عمل کا سبق دیا جاتا ہے اور بعض دین و دنیا کے لٹیروں نے تو حلالہ کرنے کا انتظام بھی کر رکھا ہوتا ہے، حالاں کہ رسولِ اکرم ﷺ نے اس فعلِ بد کے مرتکب افراد پر لعنت ذکر کی ہے۔ لیکن فقہ حنفیہ میں اس کی کھلی چھوٹ دی گئی ہے، بلکہ حلالہ کرنے والے کو ماجور یعنی اجر وثواب کا حق دار بتایا گیا ہے۔[1]

بلکہ اگر عورت کو ڈر ہو کہ حلالہ کرنے والا اس کو طلاق نہیں دے گا تو اس کو باقاعدہ جان چھڑانے کا طریقہ بتایا گیا ہے، جیسا کہ "الكفاية شرح الهداية از جلال الدين خوارزمي" (٤/ ٣٥) میں ہے:

"لو خافت المرأة أن لا يطلقها المحلل فتقول: تزوجت نفسي منك على أن أمري بيدي، أطلق نفسي كلما أريد. فيقول الرجل: قبلت. جاز النكاح، وصار الأمر بيدها"

"اگر عورت کو ڈر ہو کہ حلالہ کرنے والا اسے طلاق نہیں دے گا تو وہ کہے: میں تجھ سے اس شرط پر شادی کرتی ہوں کہ میرا معاملہ میرے ہاتھ میں ہوگا، جب چاہوں گی، اپنے آپ کو طلاق دے لوں گی تو آدمی کہے: میں نے قبول کر لیا تو نکاح جائز ہے اور معاملہ اس عورت کے ہاتھ میں ہو جائے گا۔"

اب دیکھیں ان مفتیان نے حلالہ پر لعنت والی حدیث کی یوں تاویل کی:

"فإن قيل: هل يستحق للمحلل والمحلل له اللعن بهذا الحديث أم لا؟ قلنا: إن لم يكن النكاح بشرط التحليل فلا

---

[1] ملاحظہ ہو: فتح القدير شرح الهداية، باب الرجعة فيما تحل به المطلقة (٤/ ٣٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٤/ ٥٨) فتاویٰ شامی (٢/ ٥٤٠) نور الهداية (٢/ ٤٩) درسِ ترمذی از مفتی تقی عثمانی (٣/ ٣٩٨۔ ٣٩٩) وغيرها.

شك أنه لا يستحق على ما مرّ، وإن كان بشرط التحليل فيحمل أنه أراد باللعن الرحمة...“[1]

”پس اگر کہا جائے کہ اس حدیث کی رو سے حلالہ کرنے اور کروانے والا لعنت کا حقدار ہوگا یا نہیں؟ ہم کہیں گے: اگر نکاح تحلیل کی شرط کے ساتھ نہ ہوا تو کوئی شک نہیں کہ وہ لعنت کا حقدار نہیں اور اگر نکاح تحلیل کی شرط کے ساتھ ہوا تو حدیث کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ آپ ﷺ نے لعنت سے مراد رحمت لی ہے۔“

یہ باطل تاویل ایک فقہی مسئلے کے دفاع کے لیے اختیار کی گئی ہے۔ اس طرح کی موشگافیاں یہ لوگ چھوڑتے رہتے ہیں اور قولِ امام کے دفاع میں احادیثِ صحیحہ پر ہاتھ صاف کرتے رہتے ہیں، جس کی اس جیسی بے شمار مثالیں کتبِ فقہ حنفیہ میں بکھری پڑی ہیں اور ان کے اسی رویے کی بنا پر نماز کے کئی مسائل جنگ و جدال کا باعث بن گئے۔

برصغیر پاک و ہند میں جن مسائل کی وجہ سے بحث مباحثے جاری رہتے ہیں، ان میں سے ایک مسئلہ نماز میں ہاتھ باندھنے کا ہے۔ راقم الحروف نے بھی اس مسئلے پر ایک رسالہ لکھا تھا، جو اَب راقم کی کتاب ”مقالاتِ ربانیہ“ جلد دوم میں طبع ہوگا اور میرے شاگردِ رشید سلیم اختر (مدرس جامعہ دراسات کراچی) کی کوشش و کاوش اور اضافہ جات کے ساتھ طباعت کے لیے تیاری کے مراحل میں ہے۔

ہندوستان ممبئی کے ایک عظیم محقق سلفی عالمِ دین ابو الفوزان کفایت اللہ سنابلی حفظہ اللہ نے بھی اس مسئلے پر ۵۰۰ سے زائد صفحات پر محیط ایک جاندار تالیف مرتب کی ہے، جس میں اہلِ حدیث کے دلائل اور ان پر وارد شدہ اعتراضات کے علمی و تحقیقی جوابات

---

[1] مستخلص الحقائق (ص: ۱۹۹) طبر: ۱٤١٤ھ أنصاری کتب خانه کابل. (ص: ۱۲٦) مطبع أحمدي دهلي.

اور مخالفین کے ادلّہ اور ان کا محاکمہ بڑے احسن انداز میں کیا ہے اور مخالفین کے گھر سے بھی کئی حوالہ جات اپنی تائید میں پیش کیے ہیں۔ چند ایک حوالہ جات میں بھی عرض کرتا ہوں، تاکہ ہماری صداقت پر مخالف کے گھر کی گواہی ہو جائے۔

❀ علامہ ابو الحسن سندھی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وقد جاء حديث قبيصة بن هلب في مسند أحمد، قال: رأيت رسول الله ﷺ يضع يده على صدره، ويأخذ شماله بيمينه. وقد جاء في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر قال: صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرىٰ على صدره. وقد روى أبو داود عن طاؤس قال: كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنىٰ علىٰ يده اليسرىٰ، ثم يشد بهما علىٰ صدره، وهو في الصلاة. وهذا الحديث وإن كان مرسلًا، لكن المرسل حجة عند الكل، وبالجملة فكما صح أن الوضع هو السنة دون الإرسال، ثبت أن محله الصدر لا غير، وأما حديث: أن من السنة وضع الأكف على الأكف في الصلاة تحت السرة. فقد اتفقوا علىٰ ضعفه، كذا ذكره ابن الهمام نقلًا عن النووي، وسكت عليه“[1]

”مسند احمد میں قبیصہ بن ہلب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آیا ہے، انھوں نے

[1] حاشیه سنن ابن ماجه (١/ ٢٧٠) ط: دار الجيل، بيروت. نیز دیکھیں: فتح الودود في شرح سنن أبي داود (١/ ٤٦٢) له أيضاً، تحت حديث (رقم: ٧٥٩) ط: دار لينة مصر بتحقيق محمد ذكى الخولى.

کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا، آپ ﷺ اپنے ہاتھ اپنے سینے پر رکھ کر اپنے دائیں ہاتھ کے ساتھ بائیں کو پکڑتے تھے۔ نیز صحیح ابن خزیمہ میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے حدیث وارد ہوئی ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ ﷺ نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر اپنے سینے پر باندھا۔ ابو داود نے طاؤس سے روایت بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر اُنھیں سینے پر باندھتے تھے۔ یہ حدیث اگرچہ مرسل ہے، لیکن مرسل سب کے ہاں حجت ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ جیسے نماز میں ہاتھ باندھنا سنت ہے، ارسال کرنا سنت نہیں ہے، ایسے ہی یہ بھی ثابت ہوا کہ اس کا محل سینہ ہے اور اس کے سوا کوئی محل نہیں، اور یہ جو روایت میں آیا ہے کہ نماز میں زیرِ ناف ہتھیلی کو ہتھیلی پر باندھنا سنت ہے، اس کے ضعف پر اتفاق ہے، جیسا کہ ابن الہمام نے امام نووی سے ذکر کیا اور اس پر سکوت کیا ہے۔''

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح صحیح مسلم کے علاوہ اپنی دوسری کتاب ''خلاصة الأحكام'' (۱/ ۳۴۶) طبع دار الکتب العلمیة، بیروت. (۱/ ۳۵۹) ط: مؤسسة الرسالة الطبعة الأولىٰ ۱۴۱۸ھ ـ ۱۹۹۷م. اور ''المجموع شرح المهذب'' (۳/ ۳۱۳ ط: منيرية مصر) میں اس کے ضعف پر اجماع نقل کیا ہے۔ اسی طرح شیخ الاسلام نے حاشیہ بخاری (۲/ ۱۱۳) میں بھی اس کے ضعف پر اتفاق نقل کیا ہے۔

❁ احناف کے وکیل اور ان کے رئیس المناظرین مولوی محمد کرم الدین (المتوفی: ۱۳۶۰ھ) نے لکھا ہے:

''قرآن میں ہے: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ خدا کی نماز ہاتھ باندھ کر پڑھ۔ نحر کے معنی کتبِ لغت میں ہاتھ باندھنے کے بھی ہیں، چناں چہ

علمِ لغت کی سب سے مستند اور متداول کتاب ''قاموس'' (۱/۳۳۲) میں ''باب الراء فصل نون'' میں ہے: "نحر الرجل في الصلاة: انتصب ونهد صدره و وضع يمينه علىٰ شماله" نماز میں نحر کا معنی یہ ہے کہ سینہ قبلہ رو سیدھا کر کے یا دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر باندھ کر کھڑا ہو۔ علمِ لغت سب کے لیے یکساں حجت ہے، اس سے کسی کو انکار کی گنجایش نہیں ہے۔ آیت "فَصَلِّ" میں چوں کہ نماز پڑھنا صاف قرینہ موجود ہے، اس لیے یہاں نحر کا معنی یہی ہے کہ داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر ہاتھ باندھے ہوئے نماز پڑھو۔

''امام فخر رازی رحمہ اللہ نے ''تفسیر کبیر'' (۸/۱۲۷) میں آیتِ مذکورہ کی تفسیر میں مدینۃ العلم حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قول یوں نقل کیا ہے: "والأشهر وضعها على النحر علىٰ عادة الخاشع" "وانحر" کا اشہر اور اظہر معنی یہی ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھ کر نماز پڑھے، جیسے خضوع و خشوع کا طریق ہے۔ ایسا ہی تفاسیر در منثور، معالم التنزیل، تنویر المقباس وغیرہ اور کتبِ حدیث بخاری ترمذی دارقطنی وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابن عباس اور دیگر جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات سے یہی معنی لکھا گیا ہے۔ پھر ایسی صریح اور صاف آیت کے ہوتے ہوئے دوسری کسی دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔''[1]

❁ اسی طرح احمد رضا خان بریلوی کے فتاویٰ رضویہ سے ماخوذ احادیث کا مجموعہ، جو محمد عیسیٰ رضوی قادری نے مرتب کیا ہے، اس میں لکھا ہے:

---

[1] آفتابِ ہدایت رد رفض و بدعت (ص: ۳۳۹) مکتبہ رشیدیہ، چھپر بازار چکوال ضلع جہلم. وفی نسخۃ: (ص: ۴۶۳۔۴۶۴) ط: اسلامک سنٹر، بھنڈی بازار، بمبئی.

''عورت تحریمہ کے بعد سینے پر ہاتھ باندھے: ابن خزیمة عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال: صلیت مع رسول اللہ ﷺ فوضع یده الیمنیٰ علی یده الیسریٰ علی صدره'' وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو دیکھا کہ اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر سینے کے اوپر رکھے ہیں۔ عورتوں کے لیے سنت ہے کہ وہ سینہ کے اوپر ہاتھ باندھیں۔'' (مولف) فتاویٰ رضویہ (۳/ ۴۶)[1]

❁ احناف کے شیخ الاسلام نے صحیح البخاری کے حاشیے میں لکھا ہے:

''دست بردست متفق علیہ است سیان ائمہ الا امام مالک کہ نزدوی ارسال است با جواز وضع ولیکن نزد امام ابی حنیفہ و بروایتی از امام احمد در زیر ناف نہند و نزد امام شافعی برابر سینہ و بروایتی از احمد مخیّر است خواہ زیر ناف نہد یا برابر سینہ و حجت شافعی حدیث وائل بن حجر است کہ گفت نماز گزاردم با رسولِ خدا ﷺ پس نہاد دست را بر دست چپ بر سینۂ خود و ہمچنیں روایت کردہ ترمذی از قبیصہ بن ہلب از پدرش کہ گفت دیدم رسولِ خدا ﷺ کہ می نہاد دست خود را بر سینۂ خود''[2]

''نماز میں ہاتھ پر ہاتھ باندھنا ائمہ کے ہاں اتفاقی ہے، سوائے امام مالک کے، ان کے نزدیک ارسال ہے، باندھنے بھی جائز ہیں۔ لیکن امام ابو حنیفہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کے نزدیک زیرِ ناف باندھے جائیں اور امام شافعی کے نزدیک سینے پر باندھے۔ امام احمد سے ایک روایت ہے کہ نمازی کو اختیار ہے، خواہ زیرِ ناف باندھے یا سینے پر۔

---

1. امام احمد رضا اور علمِ حدیث (۱/ ۳۴۰) ط: شبیر برادرز لاہور، طبع اول ۲۰۰۱ء)
2. حاشیہ بخاری فارسی مع تیسیر القاری شرح فارسی صحیح بخاری (۲/۱۱۳) ط: مکتبہ حقانیہ محلّہ جنگی پشاور

امام شافعی کی دلیل وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، پس آپ نے اپنا داہاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر سینے پر باندھا اور اسی طرح ترمذی نے قبیصہ بن ہلب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، انھوں نے اپنا ہاتھ اپنے سینے پر باندھا۔''

اسی طرح عبدالحق دہلوی نے اپنی کتاب ''شرح سفر السعادۃ'' (ص: ۴۸، ط: مکتبہ نوریہ رضویہ وکٹوریہ مارکیٹ سکھر ۱۳۹۸ھ۔ ۱۹۷۸ء) میں لکھا ہے۔

علمائے احناف کے مذکورہ بالا حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ انھیں بہ خوبی علم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنا ثابت ہے، لیکن پھر بھی یہ ابوحنیفہ کے مسلک کو سچا ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور صَرف کرتے ہیں، خواہ انھیں نصوصِ شرعیہ میں تحریف کا ارتکاب کرنا پڑے۔ اس بات کی مفصل بحث پڑھنے کے لیے ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر ابو جابر عبداللہ دامانوی حفظہ اللہ کی کتاب ''قرآن و حدیث میں تحریف'' (مطبوعہ مدرسہ ام المومنین حفصہ بنت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کیماڑی کراچی) کی طرف رجوع بہت مفید ہے، جس کا پہلا اِڈیشن راقم کی تقریظ کے ساتھ ۲۹۶ صفحات کو محیط ہے اور ان شاء اللہ طبع ثانی میں مزید اضافہ جات ہوں گے، جس کے لیے راقم الحروف نے مزید کئی حوالہ جات اپنے مکتبے سے فوٹو کروا کر محترم ڈاکٹر صاحب کو ارسال کر دیے ہیں۔

احناف کی کتب کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں عملاً اصل اتھارٹی ابوحنیفہ کی ہے۔ اس سلسلے میں ایک حوالے پر غور فرمائیں۔

مولوی محمد عیسیٰ رضوی قادری (الجامعۃ الرضویہ مظہر العلوم گرسہیائے گنج قنوج) نے اپنی کتاب ''امام احمد رضا اور علمِ حدیث'' میں لکھا ہے:

''گھوڑے کے گوشت سے متعلق حدیث میں ہے: ۱۱۸۔ ''أنه صلی اللہ علیہ وسلم أذن

في أكل لحم الخيل" سید عالم ﷺ نے گھوڑے کا گوشت کھانے کی اجازت دی۔" امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہِ تحریمی ہے۔ فتاویٰ رضویہ (۱/ ۱۹۰) بارق النور"[1]

غور کیجیے! ایک امر کی جب نبی کریم ﷺ اجازت دے رہے ہیں تو پھر امام ابوحنیفہ کا اسے مکروہ تحریمی قرار دینے کا کیا معنی اور صاحبِ کتاب کا رسولِ اکرم ﷺ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد ابوحنیفہ کا قول اس کے رد میں لکھنے کا کوئی تک ہے؟!

ان کی اسی روش کا نتیجہ ہے کہ زیرِ ناف ہاتھ باندھنے کے متعلق بھی حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ میں تحریف کا یہودیانہ ارتکاب کرنے سے باز نہیں آئے، جس کا تفصیلی تذکرہ زیرِ نظر کتاب میں کر دیا گیا ہے اور راقم الحروف نے اپنی کتاب میں بھی اس کے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کئی نسخوں کے حوالے مع اسکین لگا دیے ہیں۔

ایک روز میں اردو بازار لاہور میں اپنے ہر دل عزیز دوست مکتبہ قدوسیہ کے مالک عمر فاروق قدوسی حفظہ اللہ کے ساتھ ان کے مکتبے میں بیٹھا تھا کہ ڈاکیا آیا اور غلطی سے مکتبہ قاسمیہ کی کچھ ڈاک مکتبہ قدوسیہ پر دے گیا، جس میں ملتان سے ایک خط میں مکتبہ قاسمیہ والے کو ایک اشتہار بھیجا گیا تھا، جس میں لکھا تھا کہ طلبائے علم کے لیے خوش خبری ہے کہ امام ابو بکر بن ابی شیبہ کی المصنف کئی ایک قلمی نسخوں کے ساتھ تصحیح کر کے طبع کی جا رہی ہے۔ عمر بھائی نے مجھے خط پڑھ کر سنایا اور بشارت دی۔ میں نے کہا: جب یہ کتاب طبع ہو کر آئے تو ایک نسخہ میرے لیے بھی خرید لینا۔

الغرض جب کتاب مکتبہ امدادیہ سے طبع ہو کر آئی اور میں نے ملاحظہ کی تو وہ تحریف سے پاک تھی۔ میں نے کہا: اچھا، کچھ دنوں تک خرید لیتے ہیں، لیکن دوبارہ جب خریدنے کا پروگرام بنا تو کتاب میں تحریف کر دی گئی اور پورا ایک صفحہ نیا کمپوز کر کے اس میں لگا دیا گیا، جس کا خط باقی پوری کتاب سے میل نہیں کھاتا۔ منصورہ لاہور کی لائبریری میں راقم

---

[1] امام احمد رضا اور علمِ حدیث (۱/۱۲۲) ط: شبیر برادرز لاہور

نے خود دیکھا ہے کہ امدادیہ والوں ہی کا طبع کردہ تحریف سے پاک نسخہ وہاں موجود ہے۔

اسی طرح یہ بات بھی باعثِ تعجب ہے کہ مکتبہ امدادیہ سعودی عرب سے جو نسخہ اعظمی کی تحقیق سے طبع کیا گیا ہے، وہ بھی تحریف سے پاک ہے۔ راقم کے کتب خانہ میں یہ تمام نسخے موجود ہیں۔ سعید اللحّام کے جس نسخے کی نقل مکتبہ امدادیہ اور طیب اکادمی نے شائع کی ہے، وہ بھی ہمارے پاس موجود ہے۔ طیب اکادمی والے نے پہلے تحریف سے پاک جو نسخہ شائع کیا، بعد میں آرٹ پیپر پر ایک ورق الگ شائع کر کے اس میں پیسٹ کر دیا۔ الغرض ابو حنیفہ کی فقہ کو نصوص پر مقدم رکھنے کے لیے متعصبین نے کتبِ احادیث وغیرہ میں تحریف سے کام لینے سے بھی گریز نہیں کیا۔

مولانا سنابلی حفظہ اللہ نے اپنی اس کتاب میں محدثانہ و محققانہ اسلوب کو مدِّ نظر رکھا اور انتہائی شرح و بسط کے ساتھ مذکورۃ الصدر مسئلے پر خامہ فرسائی کی اور تشدد و تعصب کو بالائے طاق رکھا ہے، اور ایک محقق کی یہی شان ہوتی ہے، وہ موافق و مخالف تمام ادلّہ کو عدل و انصاف کی میزان پر پرکھتا ہے اور ہر تحقیق کرنے والے شخص کے ساتھ کلّی اتفاق ہوسکتا ہے اور نہ اختلاف ہی۔

فاضل محقق نے اپنی تحقیق اَنیق کا حق ادا کر دیا ہے اور اس کتاب میں کئی ایک اصولِ حدیث و رجال پر بھی عقدہ کشائی کی ہے، جو ایک طالبِ حق کے لیے مشعلِ راہ ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ ان کی اس کتاب کو جویانِ راہِ صواب کے لیے عظیم سفینہ، علم و آگہی کا دفینہ اور نجات کا زرِ زرینہ بنائے۔ آمین۔ اور کتاب کے مولف، معاون، ناشر اور جملہ قارئین کے لیے توشۂ آخرت بنائے اور گمرایانِ صراطِ مستقیم کے لیے حق و صداقت کا آئینہ بنائے۔

۲۱/ ۷/ ۱۴۳۷ھ — خادم العلم و أهله

۴/ ۱۲/ ۲۰۱۵م — ابو الحسن ربانی، عفا اللہ عنہ

بوقت: ۵۷: ٦ صباحاً

③ فضیلۃ الشیخ حافظ ابتسام الٰہی ظہیر حفظہ اللہ

ہر انسان کامیابی کا متمنی ہے، لیکن کامیابی کے حوالے سے مختلف تصورات پائے جاتے ہیں۔ بعض لوگوں کے نزدیک مال کمانا، جب کہ بعض دوسرے لوگوں کے نزدیک عہدہ حاصل کرنا کامیابی ہے۔ اس کے برعکس بعض لوگ شہرت کے حصول کو کامیابی سمجھتے ہیں۔ کامیابی کے یہ سارے تصورات ناقص ہیں۔ حقیقی کامیابی قرآنِ مجید کے مطابق اس شخص کو حاصل ہوگی، جو آگ سے بچ کر جنت میں داخل ہو جائے گا۔ اسی حقیقت کا اعلان قرآنِ مجید کی سورۃ النساء میں یوں کیا گیا:

﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ اُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [النساء: ١٨٥]

''جو آگ سے بچ کر جنت میں داخل ہوگیا، وہ کامیاب ہے۔''

سورۃ العصر میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے زمانے کی قسم کھا کر جمیع انسانیت کو ناکام قرار دیا ہے، سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے، عملِ صالح کیا اور لوگوں کو حق بات کی تلقین اور صبر کا درس دیتے رہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ کا کلام اس حقیقت کو بھی واضح کرتا ہے کہ فقط محنت کرتے رہنا اور اپنی مرضی کے اعمال انجام دے کر جنت میں داخلے کی جستجو کرنا؛ یہ کامیابی کی ضمانت نہیں ہے، چناں چہ اللہ تبارک وتعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝ تَصْلٰى نَارًا حَامِيَةً﴾ [الغاشية: ٣۔ ٤]

''بہت زیادہ محنت کرنے کے باوجود بھی بہت سے لوگ آگ میں پھینک دیے جائیں گے۔''

جنت میں داخلے کے لیے جہاں ایمان اور عقیدے کا درست ہونا ضروری ہے، وہیں ان اعمال کی بجا آوری کی بھی بہت اہمیت ہے، جو اللہ تعالیٰ کی قربت کا سبب اور اس کی ناراضی سے بچنے کا باعث ہوں۔

اعمالِ صالحہ میں سے سرِفہرست ارکانِ اسلام اور ان میں سے بھی اہم ترین نماز کا فریضہ ہے۔ نماز دین کا ستون اور اسے صحیح طریقے سے ادا کرنا ہر مومن و مسلمان کی ذمے داری ہے۔ نماز سمیت تمام اعمالِ صالحہ کی بجا آوری کی دو اہم شرائط ہیں: ایک شرط یہ ہے کہ عمل اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ عمل اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کے مطابق ہو۔ ان دونوں میں سے کوئی شرط بھی مفقود ہو تو عمل مقبول نہیں ہوگا۔ نماز کے بارے میں علاحدہ سے بھی حدیثِ پاک میں مذکور ہے:

((صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)) (صحيح البخاري: ٦٠٥)

یعنی نماز ویسے ادا کرو، جیسے رسول اللہ ﷺ نے ادا کی ہے۔

نماز ادا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مسلمان، علما اور عوام الناس، ان حدیثوں سے آگاہ ہوں، جو نبیِ کریم ﷺ کی نماز کی کیفیت کو واضح کرتی ہیں۔ یقیناً مسلمان علما ان احادیث سے آگاہ ہیں، لیکن ان کی درست طریقے سے عوام تک ترسیل یہ بھی علمائے امت کی ذمے داری ہے۔ نماز کے معاملے میں بعض مسلمانوں کا رویہ بہت ہی لچک دار ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ نماز جیسے مرضی پڑھ لو، ایسے پڑھو یا ویسے پڑھو، اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ نماز ادا کرنا ضروری ہے۔ ایسے لوگ اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی سنت کی اتباع اعمال کی قبولیت کی بنیاد ہونے کے ساتھ ساتھ انسان کو اللہ تعالیٰ کی محبتوں کا مرکز بنا دیتی ہے۔

نماز کے اراکین اور افعال متعدد ہیں اور ہر رکن اور ہر فعل اپنی جگہ پر اہم ہے۔ کسی بھی عمل کو غیر اہم سمجھنا درست نہیں ہے۔ جہاں سجدہ اور رکوع کی اہمیت ہے، وہیں

قیام بھی نماز کا ایک انتہائی اہم رکن ہے۔ نبی کریم ﷺ قیام کرتے ہوئے کہاں ہاتھ باندھتے تھے؟ اس امر کی تحقیق کے لیے ہمارے فاضل دوست مولانا کفایت اللہ سنابلی حفظہ اللہ نے زیرِ نظر کتاب میں بھرپور انداز میں تحقیق کی ہے۔

اہم بات یہ ہے کہ یہ تحقیق کسی مسلک یا فرقے سے وابستگی کے تناظر میں نہیں کی گئی، بلکہ خالصتاً صحیح احادیث کی روشنی میں حقائق کو واضح کیا گیا ہے۔ برادرم مولانا کفایت اللہ سنابلی حفظہ اللہ کا مقصد اس مسئلے پر موجود شکوک وشبہات کو دور کر کے نبی کریم ﷺ کے ہاتھ باندھنے کی کیفیت کو درست طریقے سے واضح کرنا ہے۔

اُمید ہے قارئین اس کتاب سے بھرپور طریقے سے استفادہ کریں گے اور قیام میں اپنے ہاتھوں کو وہاں باندھیں گے، جہاں پیارے نبی حضرت محمد رسول اللہ ﷺ باندھا کرتے تھے۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کی طباعت پر مکتبہ بیت السلام اور اس کے تمام متعلقین کو اجر وثواب عطا فرمائے اور اس کی اشاعت کو سب کی حسنات میں اضافے کا سبب بنائے اور پڑھنے والے تمام مسلمانوں کو زندگی کے ہر معاملے میں نبی کریم ﷺ کی اتباع کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

(حافظ) ابتسام الٰہی ظہیر

④ فضیلۃ الشیخ مولانا داود ارشد حفظہ اللہ

نحمده و نصلي على رسوله الكريم. **أما بعد!**

عبادات کو مسنون طریقے پر ادا کرنا، عبادت کی قبولیت کے لیے ضروری ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]

''یقیناً تمھارے لیے رسول اللہ ﷺ میں عمدہ نمونہ ہے۔''

اس طریقے کو خوبصورتی سے اپنانے کا خود ہمارے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حکم فرمایا ہے:

«صلوا كما رأيتموني أصلي» (بخاری)

''نماز اسی طرح ادا کرو، جیسے تم مجھے نماز ادا کرتے ہوئے دیکھ رہے ہو۔''

جس نمازی کی نماز آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے طریقے کے مطابق نہیں تھی، اسے آپ ﷺ نے خود فرما دیا تھا: «ارجع فصل فإنك لم تصل»[1]

''واپس جا اور دوبارہ نماز پڑھ، تو نے نماز نہیں پڑھی۔''

نماز کے قیام میں ہاتھوں کو کس جگہ پر باندھیں؟ یہ اہلِ حدیث اور اہل الرائے کا معروف اختلافی مسئلہ ہے۔ بعض لوگوں نے اپنے دامن میں دلیل کا فقدان پا کر کتبِ احادیث میں تحریفِ لفظی بھی کی ہے۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ اس مسئلے پر اردو میں کوئی جامع کتاب ہوتی، جو فریقین کے دلائل کا محاسبہ کرتے ہوئے حق و صواب کی نشان دہی کرتی۔ ایسے مباحث کو خالص علمی انداز میں تحریر کرنا کوئی جرم نہیں، بلکہ

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٥٧)

قابلِ ستایش ہے، کیوں کہ اس سے حق نکھر جاتا ہے اور کسی چیز میں نکھار لانے کے لیے میل کچیل کو صاف کرنا پڑتا ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امتِ مرحومہ جس دور سے گزر رہی ہے، ان حالات میں نظریۂ ضرورت کے تحت ایسے فروعی مسائل کے بجائے اتحادِ امت کے لیے کام کرنا چاہیے۔ بات تو معقول ہے، مگر قرآن و سنت کی طرف دعوت دینا انتشار نہیں، بلکہ امت کو متحد کرنے ہی کی ایک کوشش ہے۔ رہا ایسے مسائل کو فروعی قرار دینا، تو اس سے مجھے قطعی اتفاق نہیں ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ آپ ﷺ کی سنن کا شمار اساسِ دین میں ہوتا ہے۔ مولانا انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

”والسواك سنة، واعتقاد سنيته فرض (لأنه ثبت متواترا بأنحاء التواتر) وتحصيل علمها سنة وجحودها كفر“[1]

یعنی مسواک سنت ہے اور اس کے سنت ہونے کا عقیدہ رکھنا فرض ہے (کیوں کہ یہ کئی طرح کے تواتر کے ساتھ متواتر ثابت ہے) اور اس کا علم حاصل کرنا سنت ہے اور اس کا انکار کفر ہے۔“

حالتِ قیام میں ہاتھوں کو باندھ کر نماز ادا کرنا بھی ایسی سنتِ متواترہ ہے، جس پر نسل در نسل امتِ مرحومہ میں تعامل چلا آرہا ہے۔ سینے پر ہاتھوں کے باندھنے کا عمل بھی امت میں متواتر رہا ہے۔ شافعیوں کا سینے پر ہاتھ باندھنے کا اعتراف تو صاحبِ ہدایہ نے بھی کیا ہے۔[2]

ہاں البتہ کوئی ضد کا مارا اس سے انکار کرے تو الگ بات ہے۔ اور یہ انتشار اس لیے نہیں کہ احناف زیرِ ناف ہاتھ رکھتے ہیں اور اہلِ حدیث سینے پر ہاتھ باندھتے

---

[1] فيض الباري (١/ ٧٠۔ ٧١)

[2] هداية أولين (ص: ١٠١، باب صفة الصلاة)

ہیں۔ اسے کوئی بھی انتشار نہیں کہتا۔ انتشار تو تب ہوتا، جب فریقین میں سے کسی کے نقطۂ نظر کو غلط بیان کیا جاتا اور اس پر جھوٹا الزام لگا کر اسے بدنام کرنے کی کوشش کی جاتی، اگر کوئی سیاہ رنگ کا لباس زیبِ تن کرتا ہے اور کہنے والا یہ کہہ دیتا ہے کہ زید نے شلوار قمیص سیاہ رنگ کی پہنی ہوئی ہے تو یہ انتشار کیسے ہوا؟

بہر حال کسی کے قول و فعل کی دیانت داری سے نشان دہی کرنا اور اس کے قول و فعل کو قرآن و سنت سے رد کرنا، فرقہ پرستی میں نہیں آتا۔ ورنہ قرآنِ حکیم پر انتشار کا الزام آئے گا، کیوں کہ قرآنِ مجید نے حق کو بیان کیا ہے اور ابطالِ باطل کے لیے باطل پرستوں کا نام بھی لیا ہے، ہاں البتہ بات دلیل سے کی ہے، لہٰذا اگر آج بھی کوئی حق کو دلیل سے شریفانہ طریقے سے بیان کرتا ہے تو وہ قرآن کی اتباع کر رہا ہے۔

بات لمبی ہوگئی، قصہ مختصر یہ کہ ایسی کتابیں جو خالص علمی انداز میں تحریر ہوں، ان سے علمی طور پر اختلاف تو کیا جا سکتا ہے، مگر یہ کہنا کہ امت کے لیے مفید نہیں، محلِ نظر ہے۔

خاکسار یہاں پر یہ کہنے میں حق بہ جانب ہے کہ مولف موصوف نے پانچ صد سے زائد صفحات کی کتاب لکھ کر، جس میں انھوں نے انتھک محنت کی ہے، عملی طور پر سنتِ نبوی سے محبت کا ثبوت دیا ہے۔ مسئلہ کی کما حقہ تنقیح کرنے میں، وہ بلاشبہہ کامیاب رہے ہیں، کتاب میں خالص علمی انداز ہے۔ مولف کی یہ محنت قابلِ قدر اور لائقِ تحسین ہے۔ حق کی تلاش کرنے والوں کے لیے منارۂ نور اور موحدین کے لیے شفاء الصدور ہے اور محبینِ سنت کے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔

دعا ہے اللہ تعالیٰ مصنف کے علم و عمل اور عمر میں برکت ڈالے اور ان کے لیے توشۂ آخرت اور کفارۂ سیئات بنائے۔ آمین یا اللہ العالمین

ابو صہیب محمد داود ارشد

۲۵ر صفر ۱۴۳۷ھ موافق ۸ر دسمبر ۲۰۱۵ء

⑤ فضیلۃ الشیخ مولانا رفیق طاہر حفظہ اللہ

نماز کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ حدیثِ جبریل کے نام سے معروف روایت میں نبی مکرم ﷺ نے اسلام کی تعریف میں نماز قائم کرنے کو شامل فرمایا ہے اور حدیثِ وفدِ عبدالقیس میں ایمان باللہ وحدہ کے معنی میں اقامتِ صلاۃ کو ذکر کیا ہے۔ لغتِ عرب میں اِقامت کا معنی ہوتا ہے:

"أن یؤتی بھا بحقوقھا"

یعنی کسی بھی کام کو کما حقہ سرانجام دینا اسے قائم کرنا کہلاتا ہے۔

نماز کے کل چھے حقوق ہیں، جنھیں پورا کیا جائے تو نماز قائم کرنا بنتا ہے:

① بر وقت ادا کرنا۔ (النساء:۱۰۳)

② با جماعت ادا کرنا۔ (البقرۃ:۴۳)

③ صفوں کو درست کرنا۔ (بخاری:۷۲۳)

④ اطمینان سے ادا کرنا۔ (بخاری:۷۵۷)

⑤ ہمیشگی کرنا۔ (ترمذی:۲۶۲۱)

⑥ سنت کے مطابق ادا کرنا۔ (بخاری:۶۳۱)

نماز کے اس آخری حق یعنی سنت کے مطابق نماز ادا کرنے کا تقاضا ہے کہ نماز کے کلمات، حرکات اور سکنات؛ سبھی کچھ نبی مکرم ﷺ کی سنت کے مطابق ہوں۔ اگر ان میں سے کسی ایک معاملے میں بھی سنتِ رسول ﷺ کو عمداً چھوڑا جائے تو وہ

نماز، رسول اللہ ﷺ والی نماز نہیں رہتی اور نہ ایسی نماز ﴿اَقِيْمُوا الصَّلَاةَ﴾ کے حکم کی بجا آوری کے لیے کفایت کرتی ہے۔ جبکہ ایمان اور اسلام کا تقاضا ''اقامتِ صلاۃ'' ہے اور کتاب و سنت میں اسی کا حکم دیا گیا ہے۔

نماز کے انہی مسائل میں سے ایک مسئلہ ''ہاتھ باندھنے'' کا بھی ہے۔ علمائے احناف نے اس بارے میں اہل السنہ سے اختلاف کیا اور کمزور اور بے اصل روایات کو بنیاد بنا کر نماز کے قیام میں ''زیرِ ناف'' ہاتھ باندھنے کو رواج دیا۔ ان میں سے کچھ علما نے ناف سے اوپر ہاتھ باندھنے کو راجح کہا، لیکن ''اوپر'' کا تعین نہیں کیا کہ ناف سے اوپر ہاتھ کہاں باندھنے ہیں: سر پہ یا پیٹ پہ؟! جبکہ اہل الحدیث کا اس بارے میں واضح موقف ہے کہ ہاتھوں کو سینے پر باندھا جائے، کیونکہ سنتِ رسول اللہ ﷺ سے یہی ثابت ہے اور اس کا خلاف ثابت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کچھ احناف بھی اسی موقف کی جانب مائل ہوئے۔ اہلِ ہند میں علامہ ابو الحسن سندھی حنفی اور ان کے بہت سے تلامذہ سینے پر ہاتھ باندھنے کے قائل و فاعل تھے، اور اس میدان میں یہ اکیلے نہیں، بلکہ احناف کی طرف سے سینے پر ہاتھ باندھنے والے موقف کی تحریری تائید بھی کی گئی ہے، ہند میں جس کے اولین قلم کار علامہ محمد حیات سندھی حنفی ہیں۔

یہیں پر بس نہیں، طائفہ بریلویہ کے موجد احمد رضا خان بریلوی صاحب بھی سینے پر ہاتھ باندھنے والی روایت کو صحیح کہے بغیر نہ رہ سکے، گو انھوں نے ترجیح زیرِ ناف ہاتھ باندھنے ہی کو دی ہے، جس کی وجہ بھی بہت عجیب بیان فرمائی کہ ''قیام میں تعظیماً ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہی معروف ہے۔'' اور اس قضیے کو عرف کے حوالے کرنے کی بنیاد مصنف ابن ابی شیبہ والی روایت کو بنایا ہے کہ جس کے بارے میں نیموی حنفی صاحب بھی یہ تسلیم کیے بغیر نہ رہ سکے کہ ''تحت السرۃ'' کے الفاظ غیر محفوظ اور ضعیف ہیں۔[1]

[1] التعلیق الحسن (ص: ۷۱)

پھر موصوف نے اس عرف کو بھی صرف مردوں تک ہی محدود کرتے ہوئے اس روایت کو صرف مردوں کے حق میں راجح قرار دیا۔[1]

ویسے موصوف بریلوی صاحب نے ابن خزیمہ کی حدیث کو ''صحیح الاسناد'' مان کر سینے پر ہاتھ باندھنے کے سنت ہونے پر مہرِ تصدیق ثبت فرما دی ہے۔ لہٰذا اب کسی بھی بریلوی کے شایانِ شان نہیں کہ وہ اپنے ہی ''اعلیٰ حضرت'' کی تحقیق کو رد کرے۔ نیز اہل الحدیث مناظرین کو بھی سینے پر ہاتھ باندھنے کے لیے دلائل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ انھیں چاہیے کہ مناظرے میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کی دلیل وہ فریقِ مخالف سے طلب کریں اور پھر اس پیش کردہ دلیل کی صحت بھی انھیں سے مانگیں، کیونکہ یار لوگوں کی خواتین سینے پر ہاتھ باندھتی ہیں۔ جب وہ اپنی خواتین کے اس عمل کو سندِ جواز پیش کرنے کے لیے دلیل پیش کریں گے، اسی دلیل سے مردوں کے لیے سینے پر ہاتھ باندھنا بھی ثابت ہو جائے گا، کیونکہ دلیل میں عورتوں کی تخصیص نہیں ہے اور اگر کبھی ابن خزیمہ والی روایت پیش کر ہی بیٹھیں تو علمائے بریلویت کی جرح کا مفصل جواب دینے کی چنداں ضرورت نہیں، کیوں کہ ان کے امام موصوف اسے صحیح قرار دے چکے ہیں، لہٰذا ان کے لیے اپنے بانی کا حوالہ ہی کافی ہے۔

عموماً جن روایات سے اس باب میں زیرِ ناف ہاتھ باندھنے پر استدلال کیا جاتا ہے، ان تمام تر روایات پر ہمارے فاضل دوست مولانا کفایت اللہ سنابلی حفظہ اللہ نے ایسی مفصل بحث فرمائی ہے کہ اس موضوع پر آج تک اتنا مفصل کبھی نہیں لکھا گیا اور اس پر مستزاد کہ اسے اتنے آسان الفاظ میں پیش کیا ہے کہ صرف علما ہی نہیں بلکہ عوام الناس میں سے کوئی بھی صاحبِ ذوق اس بحث کو بہ آسانی سمجھ سکتا ہے۔ سب سے پہلے انھوں نے سینے پر ہاتھ باندھنے کے دلائل ذکر کر کے ان کی صحت کو ثابت کیا

---

[1] فتاوی رضویہ (۶/ ۱۶۹)

اور اپنی وجہ استدلال کو واضح کرتے ہوئے ”وضع الیدین علی الصدر“ کو ثابت کیا ہے، پھر اِن دلائل پر وارد ہونے والے شکوک وشبہات کا نہایت جامع انداز میں علمی محاکمہ پیش فرمایا ہے۔ اس کے بعد ”وضع الیدین تحت السرۃ“ کے قائلین کے دلائل ذکر کر کے ان کا سقم واضح کیا ہے۔ بحمد اللہ اس کتاب میں اتنی جامعیت ہے کہ اس کے بعد اس موضوع پر کسی قسم کی تشنگی باقی نہیں رہتی۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ان کی اس محنت کو ان کی دنیا و آخرت سنوارنے کا ذریعہ بنا دے، اسے شرفِ قبولیت سے نوازے اور متلاشیانِ حق کے لیے مشعلِ راہ بنا دے۔ آمین یا رب العالمین.

وکتبہ

ابو عبد الرحمٰن محمد رفیق طاہر

مدیر مرکز اہل الحدیث ملتان

۱۳۔ ۹۔ ۱۴۳۶ھ

٦ سلطان القلم فضیلۃ الشیخ عبدالمعید مدنی حفظہ اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والعاقبة للمتقین، والصلاة والسلام علیٰ خیر خلقه محمد و آله وصحبه أجمعین، وبعد!

کسی تحریر وتصنیف کی قدر و قیمت کئی اعتبار سے متعین ہوتی ہے اور ہر ایک کی شرعی دینی اور علمی اہمیت طے ہے۔ جس موضوع پر تحریر آئی ہے، وہ موضوع کیا ہے؟ موضوع پر آئی تحریر کا منہج کیا ہے اور خود صاحبِ تحریر اپنے موضوع سے متعلق مخلص ہے؟ سچا ہے یا نہیں؟ جب موضوع دینی ہو، کارِ ثواب، کارِ خیر ہو اور منہجِ بحث وتحریر، تثبت وتحقیق، عدالت اور ثقاہت کا حامل ہو اور نتیجہ خیز ہو، تو تحریر کامیاب مانی جائے گی، نتیجہ خیز ہوگی اور قلم کار کامیاب مانا جائے گا۔ "أنوار البدر في وضع الیدین علی الصدر" اسی قسم کی کتاب ہے، جس کے مصنف مولانا کفایت اللہ سنابلی صاحب ہیں۔

اس کتاب کا موضوع عنوان سے ظاہر ہے۔ عموماً لوگ یہی جتلانے کی کوشش کرتے ہیں اور ناک بھوں چڑھاتے ہیں کہ فروعی مسائل پر اس دور میں اتنی تفصیل سے لکھنے کی ضرورت کیا ہے؟ لیکن علم وتحقیق، بحث ونظر کی دنیا میں ایسی گفتگو درست نہیں ہے۔ "وضع الیدین علی الصدر" ایک دینی جزو بن چکا ہے اور قیامت تک کے لیے اس کی دینی حیثیت مسلم ہے۔ اس دینی حیثیت کی تصدیق اور ثبوت کے لیے علمی منہج اور تحقیقی جدوجہد لازمی ہوتی ہے۔ اگر اس دینی عمل کی دینی حیثیت کا انکار کیا جائے اور اس کے علمی پہلو، اور تثبت وتحقق کے سلسلے کو تاراج کیا جائے اور علم وتحقیق

کے منہجی طریقوں کو بگاڑا جائے، تو ایسی صورت میں پورا روایتی تثبت شکوک وشبہات کی زد میں آجائے گا۔ تقلید وآرا پرستی کا سب سے بڑا خطرہ یہی رہتا ہے کہ خود پرستی اور تحزب کے ہتھیار سے دین کے تثبت وثقاہت اور عدالت کے زریں اصولوں کو تباہ کر دیا جائے۔

دین کی حراست کا وہ سلسلہ جو گروہِ محدثین سے جاری ہے، قیامت تک جاری رہے گا اور رسولِ گرامی ﷺ کی پیشین گوئی ضمانتِ الٰہی رہی ہے: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله...» کہ حراستِ دین کا سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا اور اس کے اہل وہی لوگ ہو سکتے ہیں جو عدول ہوں۔ حراستِ دینی کا وہ سلسلہ جو محدثین سے چلا آرہا ہے، ہر دور میں خلف عن سلف جاری رہے گا اور وہی اس سلسلے کی ایک کڑی بن سکتے ہیں، جو عدول ہوں اور دینی وشرعی عدالت ان کے اندر پائی جاتی ہو۔

عزیز مصنف کی خوبی اور کمال یہی ہے کہ وہ اس کے خواہش مند بھی ہیں اور کوشاں بھی ہیں کہ محدثین کے دینی حراست کے سلسلے میں داخل ہونے کے اہل بن جائیں۔ ان کی جس طرح علمی اُٹھان ہے، اس سے اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ ان شاء اللہ وہ محدثین کے دینی حراست کے سلسلے میں داخل ہوں گے اور اُن کی وراثت کا حق دار بنیں گے۔

یہ اہم بات ہے کہ ذاتی اعتبار سے وہ کوشاں رہتے ہیں کہ محدثین کے نقوش پر چلتے رہیں اور حق وصداقت، سچائی اور ایمان داری کی راہ ان سے چھوٹے نہیں۔ آج کے دور میں ہر میدان میں قلم کاروں کا راہنما ان کا شکم ہوتا ہے۔ بہت کم ایسے قلم کار ملیں گے، جن کا ضمیر و ایمان ان کا ساتھ دیتا ہو۔ ضمیر و ایمان، سچائی اور صداقت کی اگر قلم کو رفاقت حاصل نہ ہو تو سارے کام وبال اور علم وتحقیق کے لیے بوجھ ہوتے ہیں، اور صحیح بات تو یہ ہے کہ بے ضمیر انسان کتنا بھی لکھے پڑھے اور بولے، اس کی بات وتحریر کی صحیح اور اچھی تاثیر نہیں ہوتی ہے، اس کے اثرات غلط ہی

ہوتے ہیں اور اس کو حق وحمایتِ دین کی بات بہت کم سجھائی دے سکتی ہے۔

عزیزِ محترم کی راہ تحقیق اور تثبت کی راہ ہے اور تحقیق و تثبت کی راہ سے وہ حق و صداقت تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس راہ میں بڑی طول نفسی اور صبر و برداشت کی ضرورت ہوتی ہے۔ روایات کی چھان بین، طرق کو جمع کرنا، نتیجہ نکالنا اور حکم لگانا، جرح و تعدیل میں اقوالِ علما کو جمع کرنا اور نتیجہ نکالنا، فقہی آرا میں فقہا و محدثین کے اقوال و آرا کا دلائل کی روشنی میں محاکمہ ومناقشہ کرنا اور صحیح رائے کو ترجیح دینا، آسان کام نہیں۔ آج کی نقالی اور کاہلی کے دور میں اس راہ سے باخبر لوگوں کو اتنے جوکھم بھرے کاموں کو دیکھ کر ہی پسینہ آجاتا ہے۔

جماعت اہلِ حدیث کے خصائص میں یہ داخل ہے کہ روایات کی تحقیق میں منہجِ محدثین کا سلسلہ جاری ہے اور تحقیق کی راہ کبھی بند نہیں ہوئی ہے۔ اس اتھل پتھل، انتشار اور مادیت کے دور میں تحقیق اور تثبت کا وہ طریقۂ محدثین، جس کو سنابلی صاحب نے اختیار کیا ہے، جماعت کی بہت بڑی ضرورت ہے، جس کو جناب پورا کر رہے ہیں اور یہ بات خود ان کے لیے باعثِ سعادت ہے کہ انھوں نے محدثین کی راہ اپنائی ہے۔ ہماری دعا ہے کہ وہ اس راہ پر چلتے رہیں اور محدثین کے اس اخلاق وسیرت کے حامل بنے رہیں جو ان کا طرۂ امتیاز تھا اور اُن کی شناخت تھی۔

حدیثی تحقیقات جماعت اہلِ حدیث کی ہر دور میں بہت بڑی ضرورت اور بہت بڑا سرمایہ رہی ہیں۔ صحیح، منہجی اور اصل تحقیقات اور نتائج سے سنت پر عمل کرنے کی راہ ہموار ہوتی ہے اور جب حدیثی، منہجی تحقیقات اصالت اور تثبت کے ساتھ جاری رہتی ہیں اور اُن کا عمل برقرار رہتا ہے تو فرد و سماج کے فکر و خیال اور عقیدہ و عمل پر اصلاح پذیر اور تغیر پذیر اثرات چھوڑتے ہیں اور جب جمود پیدا ہوتا ہے تو محض جمود کے سبب خود اہلِ حدیثوں پر مردنی چھا جاتی ہے اور ان کے اندر بے رونقی آجاتی ہے

اور ہر کہ و مہ کی ہر محقق و غیر محقق اور صحیح و غلط بات مان لینے کا امکان رہتا ہے اور چھوٹ بھیوں کے پھلنے پھولنے اور اُڑنے اُڑانے کا ماحول بن جاتا ہے۔

تحقیقات کا عمل جاری رہے تو تحقیق پسندی اور تحقیقات پسندی کا مزاج بھی برقرار رہتا ہے۔ تحقیق پسندی سے ذہنی غلامی کا مزاج مرتا ہے اور ذہنی غلامی کا مزاج بننے کی راہ میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے اور علمی ادعا پسندوں اور علمی بونوں کو پھلنے پھولنے کا موقع نہیں ملتا۔ تحقیق کا کام بہت کٹھن ہے لیکن ہے سب ہی موثر اور مفید۔ **ایک مصیبت یہ آن پڑی ہے کہ مخطوطات کو ایڈٹ کرنے کا نام تحقیق پڑ گیا ہے، اس کی بھی اپنی مطلوب اہمیت طے ہے، لیکن تحقیق سے مراد تحقیقِ حق ہے۔ معانی کی تحقیق، روایات کی چھان بین اور مقبول و مردود کی تحقیق، استدلال و استنباط کے صحیح اصولوں کے مطابق احکام کے دریافت کرنے کی کوشش، دین سے متعلق پھیلے شکوک وشبہات کو دور کرکے حق اور سچائی کی تحقیق، دراصل یہی بنیادی تحقیق ہے۔**

دینی، حدیثی تحقیقات کی جو راہ سنابلی صاحب نے اپنائی ہے، اس کا تعلق حقیقی اور اصلی تحقیق سے ہے۔ روایات کی تحقیق میں انھوں نے اُصولی منہج کو اپنایا ہے۔ متون و اسناد کے دراستہ کے جو اصول وضوابط ہیں، اُن کی روشنی میں یہ روایات کا مطالعہ اور دراستہ کرتے ہیں اور اپنی ذاتی محنت اور ماحصل کو پوری علمی و دینی امانت داری کے ساتھ لوگوں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

عموماً یہ ہوتا ہے کہ کثرتِ تحریر کے شوق میں محدثین کے دراسات اور روایات پر ان کے احکام کو لوگ اپنا بنا کر اپنا حاصل دراستہ پیش کرتے ہیں۔ اس عام روش کے برخلاف عزیز سنابلی نے فن کے در و بست سے پوری آگاہی حاصل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس وادی کی بھرپور سیر کی ہے اور کرتے رہتے ہیں اور پورے ادب و احترام کے ساتھ علمائے حدیث کے تجریحی و تعدیلی احکامات اور خیالات سے استفادہ کرتے

ہیں اور سارے دراساتی مرحلوں سے گزر کر بذاتِ خود اصولوں کے مطابق ایک نتیجہ نکالنے کی کوشش کرتے ہیں۔

فنِ روایات میں معلل روایتوں کی پرکھ اور اُن سے متعلق طرق متعددہ کی جانکاری اور اُن کے اسناد و متن کا دراسۃ اور نتیجے تک پہنچنا سب سے کٹھن کام ہے۔ معلل روایتوں کو چھان کر نکالنا، انھیں مقبول و مردود کے نتیجے تک پہنچانا، روایات کا سب سے معرکہ آرا علمی مبحث ہے۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو ان کی پہچان دے دیتا ہے، جو دین کے جذبے سے اس میں لگ جاتے ہیں۔ مصنف نے اس کٹھن مرحلے سے بھی خود کو گزارا ہے اور اس گھاٹی کو بھی سر کرنے کی کوشش کی ہے۔

ہماری دعا ہے کہ جس حساس تحقیقی میدان میں مولانا کفایت اللہ سنابلی نے قدم رکھا ہے، اللہ تعالیٰ اس راہ میں ان کی مدد فرمائے اور انھیں اس علم مبارک میں محدثین کا خلف صالح بنائے اور دین وملت کے لیے ان کے علم کو مفید بنائے۔ آمین

عبدالمعید مدنی (علی گڑھ)

۲۰۱۴/۹/۲۹

⑦ فضیلۃ الشیخ مولانا صلاح الدین مقبول احمد حفظہ اللہ

مسئلہ ”وضع الیدین علی الصدر فی الصلاۃ“ (نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنا) زمانۂ نبوت سے لے کر آج تک ہر جگہ (احادیث متواترہ، آثارِ صحابہ اور اقوالِ اہلِ علم کی روشنی میں) اہل الحدیث والسنۃ والاثر کا شعار رہا ہے۔ جب امت میں تقلید وتعصب کا رواج عام ہونے لگا تو یہ متفق علیہ مسئلہ بھی مختلف فیہ، بلکہ کہیں کہیں اس پر عمل ناقابلِ معافی جرم کی فہرست میں آ گیا، بقولِ حالی:

سدا اہلِ تحقیق سے دل میں بَل ہے — حدیثوں پہ چلنے سے دیں میں خلل ہے
فتاوؤں میں پورا مدارِ عمل ہے — ہر اک رائے قرآن کا نعم البدل ہے

کتاب اور سنت کا ہے نام باقی
خدا اور نبی سے نہیں کام باقی

اس شعار پر عمل کے سبب عاملینِ حدیث کو مسجدوں سے نکالا گیا، زدوکوب کیا گیا، حتی کہ معاملہ بسا اوقات قتل تک جا پہنچا۔

ان جیسے ناگفتہ بہ حالات میں بھی نہ عاملینِ کتاب وسنت نے کبھی اس پر عمل ترک کیا اور نہ علمائے حدیث ہی نے مسئلے کی صحت پر دلائل کی جمع وترتیب اور اُن پر اعتراضات وشبہات کے ازالے میں کوئی کسر باقی رکھی۔

اسی معزز کاروانِ علمائے حدیث کے ایک نوجوان رکن مولانا ابوالفوزان کفایت اللہ سنابلی -وفقہ اللہ- ہیں، جنھوں نے اپنی کتاب ”أنوار البدر في

وضع الیدین علی الصدر“ تصنیف کر کے اس مسئلے کی حقانیت کی وضاحت میں قابلِ قدر اضافہ کیا اور برصغیر کے معروف علمائے محققین سے داد و تحسین حاصل کی۔

اس تحقیق و کاوش پر فاضل مولف کو مبارک باد اور آیندہ دیگر مسائل میں بحث و تحقیق کے لیے دعاؤں کے ساتھ امیدیں۔ واللہ الموفق!

نئی دہلی — صلاح الدین مقبول احمد

۲۸/۱/۲۰۱۶ء — (صدر نگران بورڈ جمعیت اہل حدیث ہند)

⑧ فضیلۃ الشیخ رضاء اللہ عبدالکریم مدنی حفظہ اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، و على آله و صحبه و أهل بيته أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين. **أما بعد!**

مسائلِ صلاۃ میں اختلاف علماے امت کے درمیان زمانہ قدیم سے چلا آتا ہے، انہی مسائل میں ایک مسئلہ حالتِ نماز میں ہاتھ باندھنے کا بھی ہے۔ عام طور پر اس میں دو فریق مشہور ہیں: علماے اہلِ حدیث اور علماے اہل الرائے۔ روایات اس بارے میں کئی معنی کی مروی ہیں، بعض میں علی الصدر، بعض میں عند الصدر اور بعض میں تحت الصدر جیسے الفاظ مروی ہیں اور بعض روایات میں فوق السرۃ، بعض ضعیف روایات میں تحت السرۃ اور بعض میں علی السرۃ یا اسی معنی کے الفاظ ہیں۔ بعض روایات میں صرف ہاتھ باندھنے کا تذکرہ ہے، ان میں علی الصدر یا علی السرۃ یا تحت السرۃ کے الفاظ تو نہیں لیکن جو طریقہ ان میں بیان کیا گیا ہے، اگر اس پر عمل کریں تو ہاتھ علی الصدر یعنی سینے ہی پر آتے ہیں۔

ان احادیث پر عمل بھی دو طریق پر آج کل ہو رہا ہے، ایک طریقہ اہلِ حدیث کا ہے جس پر عمل کثرت سے ہو رہا ہے۔ مذاہبِ فقہیہ میں شوافع، حنابلہ اور موالک میں اہلِ تحقیق سینے ہی پر ہاتھ باندھنے پر عامل ہیں۔ اگر اس میں ان مذاہبِ فقہیہ کی خواتین کو بھی شامل کر لیا جائے، جو اُمت کا آدھے سے زیادہ حصہ ہیں تو یہ بات کہنے میں

کوئی باک یا شک نہیں رہتا کہ اُمت کی اکثریت سینے پر ہاتھ باندھنے پر عمل پیرا ہے۔

صرف چند ضدی مقلدوں کے علاوہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا عمل کسی کا نہیں۔ احناف جو ہندوستان کی غالب اکثریت ہے، ان میں عورتیں تو ساری ہی سینے پر ہاتھ باندھتی ہیں، باقی علمائے مقلدین میں آج اکثریت ایسے لوگوں کی ہے، جو فوق السرۃ پر عامل ہیں اور اگر بعض ان علما کی بات مان لی جائے، جو ناف سے اوپر کے حصے کو صدر ہی میں شمار کرتے ہیں تو نتیجہ یہی نکلے گا کہ احناف کے پڑھے لکھے لوگ سینے ہی پر ہاتھ باندھنے پر عامل ہیں۔

جن مسائل میں احناف خصوصاً دیوبندی حضرات اہلِ حدیث سے الرجک ہیں، ان میں یہ مسئلہ بھی ہے، اس مسئلے پر دونوں طرف سے بیسیوں کتابیں، کتابچے شائع ہو چکے ہیں اور برابر ہو رہے ہیں۔

اہلِ حدیث کی طرف سے سیدنا سہل بن سعد کی روایت جو بخاری کی روایت ہے، سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت، سیدنا طاؤس بن کیسان اور سیدنا قبیصہ بن ہلب طائی رضی اللہ عنہما کی روایات پیش کی جاتی ہیں، ان روایاتِ صحیحہ، صریحہ، مرفوعہ اور حسان کو احناف محض اپنے تقلیدی مذہب کی پاسداری میں واہی تباہی مطاعن سے رد کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جب کہ خود ان کے موقف پر دلالت کرنے والی ایک روایت بھی صحیح صریح مرفوع سرے سے موجود ہی نہیں۔ اس کمی کو انھوں نے ان اعمال نامرضیہ غیر شریفہ سے پورا کرنا چاہا ہے، جو کسی مسلمان کی شان کے ہرگز لائق نہیں، چہ جائے کہ علمائے ذی وقار یہ گھناؤنی حرکت کریں۔

الحمدللہ اس مسئلے پر آج کی تاریخ تک سب سے طویل، وقیع، ضخیم اور بے مثال کتاب عزیزم مولانا ابو الفوزان کفایت اللہ السنابلی۔ حفظہ اللہ و تولاہ و کثر أمثالہ و جزاہ اللہ خیرا۔ نے تالیف فرمائی ہے۔

کتاب میں اس مسئلے کے مالہ و ما علیہ پر علی وجہ البصیرۃ سیر حاصل کلام کیا گیا ہے۔ محدثین کرام کے علوم و معارف سے استفادہ کرنے کا سلیقہ ہر ایک کو نہیں آتا، لیکن کہنا پڑتا ہے کہ ابو الفوزان کفایت اللہ السنابلی کو یہ سلیقہ آتا ہے۔

اہلِ حدیث کے دلائل پر آج تک تمام وہ اعتراضات جو مقلدین کے اکابر و اصاغر وقتاً فوقتاً کرتے رہتے ہیں، ان کو پوری بصیرت کے ساتھ علمی شان وسنجیدگی کے ساتھ نا صرف رد کر دیا ہے، بلکہ یہ بھی ثابت کر دیا ہے کہ یہ اعتراضات محض مذہبی پاسداری میں کیے گئے تھے اور محدثین کے نزدیک ان کی حیثیت محض تارِ عنکبوت کی ہے۔

مقلدینِ احناف نے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو جن شبہات کے سہارے مدلل کرنے کی کوشش کی ہے، اس کے بخیے خوب ادھیڑے ہیں۔ اگر ضد اور ہٹ دھرمی چھوڑ کر انصاف کی راہ سے غور کریں گے تو وہ بھی یہ تسلیم کیے بغیر نہیں رہ سکیں گے کہ اہلِ حدیث کے دلائل اس بابت نہایت پختہ اور احناف کے دلائل بودے ہیں۔

کتاب کے آخر میں مصنف ابن ابی شیبہ کے مطبوعہ آٹھ نسخوں کا عکس دے کر دیگر قلمی نسخوں کے مقابلے سے مولف یہ بات ثابت کرنے میں صد فی صد کامیاب ہیں کہ احناف نے اس مسئلے میں اپنی کمزوری کو تحریف کے گھناؤنے جرم سے دور کرنے کی کوشش کی ہے اور اس پر اصرار ہی اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ یہ تحریف جان بوجھ کر کی گئی ہے، ورنہ اس طرح کی غلطیوں کو غلطی ہی مانا جاتا ہے، مگر ان کی ضد، ہٹ دھرمی اور اصرار نے ان کو یہ تحریف کرنے پر مجبور کیا ہے۔

اس سلسلے میں ہند و بیرونِ ہند اور ممالکِ عربیہ کے چند ان علما کی قلعی بھی کھولی گئی ہے، جو اپنے حلقے میں محقق بے بدل کہلاتے ہیں۔

مسئلے کی تفہیم میں کوئی خلا نہیں چھوڑا گیا ہے، ہر قسم کی علمی تشنگی کو معتبر علمی حوالوں سے مزین فرما کر دور کر دیا گیا ہے، لہجے کی پسندیدگی، دلائل کی فراوانی اور

استدلال کی پختگی قاری کو ضرور متاثر کرے گی۔

جماعت اہلِ حدیث کا یہ نوجوان ۔ ان شاء اللہ۔ اس کمی کو ضرور پورا کرے گا، جس کے لیے ہم جیسے بہت سارے لوگ فکر مند تھے۔ کسی نے سچ کہا ہے ؎

ہر کسے را بہر کارے ساختند

اللہ تعالیٰ نے ان کو جو صلاحتیں دی ہیں، وہ میرے لیے باعثِ مسرت ہیں۔ اللہ ان کی زندگی کو دراز کرے اور ان کی ذات سے اسلام کو بیش از بیش فائدہ پہنچائے۔ ضرورت ہے کہ جماعت ان جیسے نوجوانوں کی بھرپور سرپرستی کرے، تاکہ جو خلا سالہائے گذشتہ میں جماعت کے بزرگ علما کی رحلت سے پیدا ہوا ہے، وہ پورا ہو سکے۔ و لیس ذلك على الله بعزيز. و صلى الله وسلم على نبينا محمد.

رضاء اللہ عبدالکریم المدنی

ناظم تعلیمات جامعہ سید نذیر حسین محدث دہلوی

پھاٹک حبش خان، دہلی۔ ٦

٢٠/ ٩/ ٢٠١٤

⑨ فضیلۃ الشیخ مولانا عبدالسلام سلفی حفظہ اللہ

(امیر صوبائی جمعیت اہلِ حدیث، ممبئی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰه رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، و صلى اللّٰه على آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد!

اللہ تعالیٰ کی عبادت و بندگی کا صحیح طریقہ اس کے رسول ﷺ ہی کا طریقہ ہے، کیوں کہ جس طرح عبادت کا حکم اللہ کی طرف سے ہے، اسی طرح اس کا طریقہ بھی اللہ رب العالمین کی طرف سے رسولِ رحمت پر اُترا ہے اور عام حکم ہو چکا ہے:
﴿اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِیَآءَ قَلِیْلًا مَّا تَذَکَّرُوْنَ﴾ [الأعراف: ٣] ”تم لوگ اس کا اتباع کرو، جو تمھارے رب کی طرف سے آئی ہے اور اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر من گھڑت سرپرستوں کی اتباع مت کرو۔ تم لوگ بہت ہی کم نصیحت پکڑتے ہو۔“

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسی بنیاد پر نبی کریم ﷺ سے علم و عمل دونوں سیکھتے تھے۔ آپ نے ممبر پر کھڑے ہو کر طریقۂ صلاۃ کی بھی عملی تعلیم دی اور ہر دینی مسئلے میں حکم عام تھا کہ سنت سیکھو اور اسی پر چلو۔ اس لیے ہر امتی کی یہ دینی ذمے داری ہے کہ سنت پر عمل پیرا ہو۔

لیکن حسبِ پیشین گوئی اُمت میں یہ فتنہ ظہور پذیر ہوا کہ ہدیٔ رسول ﷺ کو

چھوڑ کر غیروں کے طریقے پر عمل رائج ہوا۔ اس پر عصبیت اس حد تک بڑھی کہ اپنے مسلک و طریقے کو مدلل کرنے کے لیے حدیث سازی کا عمل بھی شروع ہو کر رائج ہوا۔ نعوذ باللہ من ذلك.

مگر ساتھ ہی یہ اللہ کا وعدہ تھا جو پورا ہوا اور ہر دور میں پورا ہوگا کہ فتنے اگر ہوں گے تو ختم بھی ہوں گے اور تجدیدِ دین و سنت کا کام ہوتا رہے گا:

﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾ [الحجر: ٩]

''ہم ہی نے اس قرآن کو نازل فرمایا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔''

حدیثِ نبوی ہے:

« إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا »[1]

''بے شک اللہ ذو الجلال ہر سو سال کے شروع میں یا آخر میں اس امت کے اندر ایک آدمی پیدا کرتا رہے گا، جو اس کے دین کو از سرِ نو قائم اور مضبوط کرتا رہے گا۔''

اس میدان میں مردانِ حق کی لا متناہی کوششیں تاریخ کا حصہ ہیں اور آج بھی یہ عمل جاری و ساری ہے۔ اسی سلسلے کی ایک کڑی شیخ کفایت اللہ سنابلی حفظہ اللہ کی یہ علمی اور تحقیقی کتاب بھی ہے، جو اہلِ علم اور طلبا کے لیے زیادہ مفید ہے، لیکن تھوڑی سی توجہ دیں تو عام قارئین کو بھی اسے سمجھنے میں دشواری نہیں ہوگی۔ اللہ سے لو لگانے والوں پر اللہ کی طرف سے آسانی و ہدایت اترتی ہے۔ يهدي إليه من ينيب.

ممبئی کے مستند فاضل نوجوان اور علمی دنیا میں اپنی ایک خاص پہچان سے شہرت کی طرف گامزن شیخ کفایت اللہ سنابلی (سلمہ) نے ''سینے پر ہاتھ باندھنا ہی سنتِ صحیحہ

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٩١)

سے ثابت ہے‘‘ اس اہم موضوع کو منتخب کیا ہے اور موضوع کا حق ادا کر دیا ہے۔

یہ کتاب اپنے موضوع پر نہایت مفید اور کفایت کرنے والی ثابت ہوگی۔

فجزاه الله خيرا عن جميع المسلمين.

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اللہ رب العالمین مولفِ عزیز کی اس کاوش اور ادارے کی اس خصوصی پیش کش کو قبول فرمائے اور توفیقِ مزید دے۔

وصلى الله على نبينا محمد ﷺ.

اخوکم فی الدین

عبد السلام سلفی

امیر صوبائی جمعیت اہلِ حدیث ممبئی

۱۱/ ذی القعدہ ۱۴۳۵ھ = ۷/ ستمبر ۲۰۱۴ء

⑩ فضیلۃ الشیخ محفوظ الرحمٰن فیضی حفظہ اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فاضل گرامی مولانا ابو الفوزان کفایت اللہ سنابلی۔ حفظه اللّٰه وسلمه۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ برکاتہ۔ آپ کی گراں قدر تحقیقی کتاب ”أنوار البدر في وضع اليدين على الصدر“ کا مسودہ بصد شوق وتوجہ دیکھا، لیکن مراجعت سے زیادہ استفادے کی غرض سے۔ میں قبل ازیں آپ کے متعدد مقالاتِ علمیہ سے مستفید ہوتا رہا ہوں اور اب اس کتاب سے استفادہ کا موقع ملا، جس کے بعد بجا طور پر میرا جو تاثر ہے، وہ یہ کہ میں آپ کی شخصیت میں حافظ زبیر علی زئی رحمہ اللہ کا بدل ہی نہیں نعم البدل پا رہا ہوں۔ زادكم الله بسطة في العلم والفقه: فقه الكتاب والسنة.

اس سلسلے میں ایک ہی نصیحت کر سکتا ہوں کہ حافظ زبیر علی زئی رحمہ اللہ کی سی سختی اور امام ابن حزم رحمہ اللہ کی غلظت و یبوست سے ہر ممکن پرہیز اور قرآنی ادب ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾ پر عمل کرتے رہنے کی کوشش کیجیے گا۔

وفقنا الله و إياكم لما يحبه ويرضىٰ، وهو الموفق والمستعان.

وجزاكم الله خيراً وزادكم علما وفضلا و معرفة.

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ

محفوظ الرحمٰن فیضی

(استاذ حدیث جامعہ محمدیہ کھیدوپورہ، مئوناتھ بھنجن)

۲۹/ اگست ۲۰۱۴

⑪ فضیلۃ الشیخ شعبان بیدار صفوائی حفظہ اللہ

زیرِ نظر کتاب پہلے بھی کسی تقریظ اور تعارف کی محتاج نہیں تھی اور اب مزید اس کی حاجت نہیں رہ گئی ہے۔ ملک و بیرونِ ملک کے اہلِ قلم نے اس کی جو توثیق و تائید کی ہے، اس کی حقیقی معنویت کو سمجھنا بھی علم کے بغیر آسان نہیں ہے۔ اندرونِ ملک مصنف کو پڑھنے والوں کا ایک قابلِ لحاظ حلقہ وجود پا چکا ہے۔ ان تمام باتوں کے باوجود ہماری نظر میں اس تبصرے کی بوجوہ ضرورت تھی، ان وجوہات میں ایک ثانوی وجہ خود مصنفِ کتاب کا حکم بھی ہے، جبکہ پہلی وجہ کتاب کی اہمیت اور ''نئی روشنی'' کا سلسلہ ہے۔

یہ کتاب جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، سینے پر ہاتھ باندھنے کے مسئلے پر لکھی گئی ہے، اس مسئلے پر لکھنے کے اسباب اور منہجِ تحریر؛ سب کچھ کتاب کی ابتدا میں موجود ہیں۔ مسئلے کے دلائل تو تقریباً وہی ہیں، جو اب تک پیش کیے جاتے رہے ہیں، لیکن ان پر ریشم و کم خواب کے جو پردے ڈال دیے گئے تھے، اطمینان سے مصنف نے وہ پردے ہٹا کر اصل خدوخال واضح کر دیے ہیں، اسی طرح دلائل پر تلبیسات و تحریفات، غلط تفہیم اور غیر موزوں انطباقات کی جو گرد بیٹھ گئی تھی، مصنفِ کتاب نے وہ گرد اچھی طرح صاف کی ہے۔ کتاب کے مشمولات محض کدّ و کاوش کا نتیجہ ہرگز نہیں ہیں، جیسا کہ ظاہر بینوں کا غلط اندازہ ہوتا ہے، بلکہ ایک خاص مزاج و مناسبت کا نتیجہ ہیں۔ کتاب کا مطالعہ بتاتا ہے کہ اس کے لیے شب و روز مسلسل مطالعہ ہوا ہے اور یہ مطالعہ فن سے گہری وابستگی کے نتیجے میں رہا ہے۔ محترم کفایت اللہ بھائی نے اصحابِ شوق

مولفینِ عظام کی راہ مشکل کر دی ہے۔ اگر باذوق عوام نے اسے بہ غور پڑھ لیا ہے اور مندرجات سے مناسب واقفیت پیدا کر لی تو کتابی چندہ بازی میں کساد بازاری کا پورا پورا امکان ہے۔

اندازہ ہے اسے مرجعیت حاصل ہوگئی، لوگ اس کا حوالہ نہ بھی دیں، استفادہ کیے بغیر نہ رہ سکیں گے۔ مناظرین کے لیے تو یہ ایک محفوظ ہتھیار ہے اور جرح وتعدیل کے آبدار موتیوں سے بھری ہوئی ہے۔ سماک بن حرب رحمہ اللہ کے تعلق سے جو دادِ تحقیق دی گئی ہے، قلم بوسی کا تقاضا کرتی ہے۔ راوی پر کسی امام کی جرح کو کسی خاص سند سے مربوط رہنے کا پتا کرنا بھلا قلم کاری سے کب ممکن ہوسکتا ہے۔ جس جگہ مصنف نے محمد ہاشم ٹھٹھوی پر ردّ لکھا ہے، بڑا ہی بالغ محدثانہ کلام کیا ہے۔ ہونا تو چاہیے کہ اسے نقل کر دیا جائے، لیکن طوالت اور تحصیلِ حاصل کے سبب اسے ترک کیا جا رہا ہے۔

ایک جگہ مصنف نے امام بخاری کی ایک عبارت ذکر کی ہے، لکھتے ہیں:

”قال لنا مسدد عن جعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك النكري عن أبي الجوزاء قال: أقمت مع ابن عباس و عائشة اثنتي عشرة سنة، ليس من القرآن آية إلا سألتهم عنها. قال محمد: في إسناده نظر“

یہاں ”في إسناده“ سے مراد کیا ہے؟ مصنف نے اس پر بڑی چشم کشا گفتگو کی ہے، آپ پڑھیں گے تو اندازہ ہوگا کہ ”في إسناده نظر“ کا مفہوم ایک عقدہ لاینحل تھا، لیکن اس عقدے کی کشاد میں درایت کی مواجی کمال کی ہے۔

زیرِ بحث مسئلے میں مخالف کے عقلی دلائل کا بھی ذکر کیا گیا ہے اور روایتوں کی بوالعجبیاں بھی بیان کی گئی ہیں۔ تعصب کے سبب اپنی تائید میں ایک حدیث بھی گھڑی گئی ہے، قبل اس کے کہ وہ ساختہ پرداختہ حدیث قارئین کی خوش طبعی کے لیے پیش

کروں، یہ بتانا ضروری ہے کہ حدیثیں گھڑنے کا کام وہی کرتے ہیں، جنھیں دل میں یہ پختہ یقین ہوتا ہے کہ ہمارا فکر و عمل احادیثِ صحیحہ کے خلاف ہے، البتہ زبان سے نصوص کی صراحت کو تاویلات کی خراند پر چڑھاتے رہتے ہیں۔ حدیث آپ بھی ملاحظہ کریں۔ پیارے رسول ﷺ کی طرف منسوب ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«من السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرة»

سنت یہ ہے کہ دونوں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے جائیں۔ عجیب لطیفہ وجود میں آ گیا ہے۔ اگر فوراً سمجھ میں آ گیا ہو تو رُک کر تھوڑی دیر محظوظ ہو لیں۔

زیرِ ناف ہاتھ باندھنے پر قائلین کی ایک عقلی دلیل جو مصنف نے لکھی ہے، وہ بھی شیخ چلی کی کرامات سے کچھ کم نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے شرم گاہ چھپانے اور ازار وغیرہ کی حفاظت میں مدد ملتی ہے۔ بے سروپا باتیں تو ہر طبقے کے علما اپنے موقف کی تائید میں لکھ دیا کرتے ہیں، لیکن ایسی افسوسناک توضیح کم از کم میری نظر سے نہیں گزری۔ یہ توضیح نظر انداز کیے جانے کے لائق تھی، مگر قابلِ ذکر اس لیے ہوئی کہ یہ وضاحت بڑے بڑے علمائے دین نے پیش کی ہے۔ اس توضیح پر مصنف نے صحیح لکھا ہے اور بڑا دھار دار لکھا ہے۔

اس کار آمد ذریعے سے خواتین کو کیوں محروم رکھا گیا؟ دفاع اور تفریع کا جو پیچیدہ طریقہ ہمارے برادران کے یہاں تفقہ کا درجہ حاصل کر چکا ہے، اس کے مطابق میں مصنف کا مدِمقابل بن کر یہ کہوں تو روا ہوگا کہ خواتین کو محروم رکھنے کی علت یہ ہے کہ مردوں کے یہاں سنبھالنے کا مسئلہ بھی ملحوظِ خاطر ہوتا ہے۔ روا ہی نہیں، بلکہ مدلل و معقول ہے۔ غرض کہ کتاب روایت و درایت کا متوازن مجموعہ ہے۔ بساط بھر دیانتداری نبھانے کا خاص اہتمام نظر آتا ہے۔ راویوں پر جو مفصل جرح شیخ سنابلی صاحب نے رقم کی ہے، وہ ان حدیثوں کی سندوں کے حوالے سے بھی ہے، جو اہل الحدیث کی موید ہیں۔

خاص بات یہ ہے کہ رواۃ ایسے ثقہ ہیں کہ ان پر ہونے والی ضمنی یا جزئی جرح کا عام افراد کو علم نہیں ہوتا ہے۔ میری کوتاہ نظر میں مخالف کو ایسی ہمت نہیں ہوسکتی کہ سکّے کے دونوں رُخ کو معروضی انداز سے پیش کر سکے۔

کتاب کی تقریظات بھی معلومات افزا ہیں۔ شیخ رضاء اللہ عبدالکریم ، ابوزید ضمیر اور مولانا ارشاد الحق اثری حفظہم اللہ کی تحریروں میں ہم کم ہمتوں کے لیے بہت کچھ موجود ہے۔

تعارفِ کتاب کے سلسلے میں شیخ سرفراز فیضی نے جو کچھ لکھا ہے، غضب کی صفائی بیان اور عجب انداز کا کساؤ ہے۔ شروع سے آخر تک! یعنی ایک حسین جامعیت دیکھنے کو ملتی ہے۔ مسئلے کے کند رخ کو ناشر نے ایسا دھار دار پیش کیا ہے کہ جی چاہتا ہے اپنی گردن پیش کر دوں۔

بس کتاب کیا ہے؟ علم و تحقیق کا ایک مرقع۔ ابتدا سے انتہا تک لفظ لفظ بصیرت کا آئینہ اور حرف حرف آگہی کا مظہر! انسان کی تگ و تاز میدانِ تحقیق میں نشیب وفراز کے جن جن مراحل تک رسائی حاصل کرسکتی ہے، مصنف وہاں وہاں پہنچا ہے۔ ہر کھائی میں اتر کر دیا جلانے اور طلسمی حویلیوں کے اِفشائے راز کا ماہر نظر آتا ہے۔ ہر اس بلندی پر اس کے قدموں کی چاپ صاف سنائی دیتی ہے، جہاں لوگ دیوتاؤں کا آگمن بتلاتے ہیں اور دور سے سر جھکا کر واپس آجاتے ہیں۔ آشکار ہونے کی ہمت نہ آشکار کرنے کی ہمت!

بلاشبہہ صاحبِ کتاب بظاہر سادہ اور عام سا نوجوان ہے، لیکن یہ تصنیف بڑی ہی خاص ہے اور اس کا ہر ورق رنگین بھی ہے۔ اس نے ملک و بیرون ملک کے ماہرینِ فن کو چونکنے پر مجبور کر دیا ہے۔ یہ تو سچ ہے کہ کسی ایسے موضوع پر قلم اُٹھانا انتہائی آسان ہے، جس پر تقریباً بارہ تیرہ سو سالوں سے بحث ومباحثہ، تحریر وتقریر اور

ردّ و تردید کا سلسلہ موجود ہے اور شدّت سے جاری ہے، لیکن اس سے بڑی سچائی یہ ہے کہ اس طرح کے موضوع پر قلم اُٹھا کر اہلِ علم سے داد وصول کرنے کے علاوہ انھیں حیرت میں ڈال دیا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ''انوار البدر'' نے اہلِ علم سے صرف داد حاصل نہیں کی، بلکہ اُنھیں لطف اندوز ہونے کا پورا سامان جمع کر دیا ہے۔

تحقیق کی فراوانی اور ترتیب کی دل نشینی کا عالم یہ ہے کہ وہ اصحابِ ذوق، جو اختلافی مسائل پر گفتگو کو آمین اور رفع الیدین کا پچڑا سے تعبیر کیا کرتے تھے، انھوں نے شدید تقاضا کیا ہے کہ یہ سلسلہ دراز ہونا چاہیے۔

الغرض یہ کتاب اپنے موضوع پر ایک جامع انسائیکلو پیڈیا ہے۔ مدرسینِ کرام، ائمہ مساجد اور تحقیق کے جویا نوجوانوں کے لیے ایک قیمتی تحفہ ہے۔

شعبان بیدار صفوائی

ایڈیٹر ماہنامہ ''اعتدال''، ممبئی

⑫ فضیلۃ الشیخ مولانا سرفراز فیضی حفظہ اللہ

فروعی مسائل میں عوام کا رویہ بالعموم دو طرح کی انتہاؤں کا شکار ہے۔ ایک انتہا افراط کی ہے اور دوسری تفریط کی۔ اعتدال کا موقف ان دونوں کے درمیان کا ہے۔

فروعی مسائل کے حوالے سے ایک انتہا تو شدت پسندی کی ہے۔ شدت پسندی یہ ہے کہ ان فروعی مسائل کو شریعت میں ان کے مقام سے آگے بڑھا کر انھیں محبت و نفرت اور ولا و برا کا معیار بنا لیا جاتا ہے۔ ان مسائل میں اختلاف کرنے کا لہجہ علمی نہیں مناظراتی بن جاتا ہے۔ اس قسم کے مسائل میں جب لہجہ علمی اور تحقیقی ہونے کے بجائے مناظراتی رخ اختیار کرتا ہے تو اخلاق و آداب اور عدل و انصاف کے سارے اصول بھلا دیے جاتے ہیں۔ پھر بات کفر و بدعت کے الزامات تک پہنچ جاتی ہے۔ عوام کی ایک بہت بڑی تعداد ہی نہیں، علما کہلانے والا ایک اچھا خاصا طبقہ بھی اس شدت پسندی کا شکار ہے۔

احناف میں جہاں یہ دیکھا جاتا ہے کہ چند مسائل کی بنیاد پر جماعت اہلِ حدیث اور علمائے اہلِ حدیث پر غیر مقلدیت، شیعیت حتیٰ کہ قادیانیت تک کے الزام لگائے جاتے ہیں، بلکہ اس سے آگے بڑھا کر بات یہودیوں کے ایجنٹ، جیسے بے ہودہ طعنوں تک پہنچائی جاتی ہے، وہیں علمائے سلف کے توسع سے ناواقف اہلِ حدیث عوام کا بھی ایک طبقہ ان مسائل کی بنیاد پر عدل کی حدود کو پھلانگ جاتا ہے۔ احناف کے پیچھے نماز کے عدمِ جواز یا اُن کی تکفیر وغیرہ کے فتوے اسی شدت پسندانہ ذہنیت کا مظہر ہیں۔

فروعی مسائل میں دوسرا منحرف رویہ تفریط کا ہے۔ یہ رویہ پہلے رویے سے زیادہ خطرناک ہے۔ سیکولرازم کے پھیلاؤ نے ہمارے یہاں دین پسند طبقے میں ایک

سوچ کو بہت شدت کے ساتھ بڑھاوا دیا ہے، عبادات کو معاملات سے کم تر جاننے کی سوچ۔ اس سوچ سے متاثر ایک بڑا طبقہ دین میں سیاسی، سماجی، معاشی معاملات کے مقابلے میں نماز، روزہ، حج جیسی عظیم عبادات کو کمتر اور حقیر سمجھتا ہے، بلکہ ان عبادات کے متعلق مختلف مسالک میں پائے جانے والے اختلافات پر بحث و مباحثہ اور تحقیق کو اُمت کے اتحاد کے لیے نقصان دہ تصور کرتا ہے۔ یہ گروہ ان عظیم سنتوں کو فروعی مسئلہ بول کر ان کی اہمیت کو کم جتانے کی کوشش کرتا ہے۔

اس ذہنیت کے فروغ کی ایک وجہ دین کے معاملات میں فروع اور اصول کی تقسیم بھی ہے۔ دین میں اصول اور فروع کی تقسیم صحابہ اور سلف کے زمانے میں نہیں پائی جاتی تھی۔ اس تقسیم کا استعمال سب سے پہلے متکلمین نے کیا۔ یہی وجہ ہے کہ علما کی ایک بڑی جماعت، جس میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہے، دین میں اصول اور فروع کی تقسیم کو پسند نہیں کرتی۔ البتہ اصطلاح میں ان الفاظ کے متعین معنی موجود ہونے کی وجہ سے ان کا استعمال ہمارے لیے ایک فنی مجبوری ہے، جس کی افادیت سے بھی ہمیں انکار نہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ فروع کے لفظ میں ایک طرح کا ہلکا پن پایا جاتا ہے، حالانکہ اصطلاح میں اس کا استعمال دین کے نہایت اہم امور پر ہوتا ہے۔ اس لفظ کے استعمال کی وجہ سے ان اُمور کے غیر اہم یا کم اہم ہونے کی ذہنیت کو فروغ ملتا ہے۔

محترم شیخ کفایت اللہ سنابلی حفظہ اللہ نے جس موضوع پر قلم اُٹھایا ہے، اس کا سب سے اہم پہلو تو یہ ہے کہ زیرِ بحث مسئلہ نماز کا ہے۔ نماز دین کے ارکان میں شہادتین کے بعد دوسرا رُکن ہے۔ انسان دنیا میں اللہ کی بندگی کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور نماز اس بندگی کی معراج ہے۔ یہ اللہ کے سامنے اپنی بندگی کے اظہار کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ اللہ کے ہاں کسی بھی عبادت کی قبولیت کے لیے سنت کی اتباع ایک لازمی

شرط ہے اور زیرِ نظر کتاب نماز کی ایک سنت کے حوالے سے بحث کرتی ہے۔

اس مسئلے کی اہمیت کا ایک دوسرا پہلو یہ ہے کہ نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسئلہ اہلِ حدیث اور احناف کے درمیان امتیازی اختلافی مسائل میں سے ایک ہے۔ ان امتیازی مسائل کی اہمیت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ یہ صرف کچھ مسائل نہیں ہیں، بلکہ ان کی حیثیت دین کے دو الگ الگ مناہج کے نمایندے کی ہے۔ ایک منہج تحقیق و اتباع کا ہے اور دوسرا منہج تقلید و جمود کا۔ ان مسائل سے یہ طے ہوتا ہے کہ بندہ اپنی پوری زندگی میں علم و تحقیق کا راستہ اپنانا چاہتا ہے یا جمود و تقلید کا۔ لہٰذا ان مسائل میں بحث و تحقیق کی اہمیت دیگر مسائل سے زیادہ ہے۔ لیکن اس کی اہمیت کا اصل پہلو یہ ہے کہ اس مسئلے کے پیچھے فکر و عقیدہ اور اصول و منہج کے دو الگ الگ نظام موجود ہیں، جن کی نمایندگی یہ ایک مسئلہ کرتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اہلِ سنّت کی عقیدے کی کئی کتابوں میں مسح علی الخفین (موزوں پر مسح) کا ذکر اہلِ سنّت کے امتیازی مسائل میں کیا گیا ہے، مثلاً: اصول السنہ لالکائی، عقیدہ طحاویہ، شرح السنہ بربہاری، نونیۃ القحطانی وغیرہ۔ کیوں؟ اس لیے کہ یہ فقہی مسئلہ اہلِ سنّت اور روافض کے درمیان ایک امتیازی مسئلہ ہے۔ اس لیے اس کی اہمیت محض ایک فقہی مسئلے کی نہیں رہی، بلکہ یہ اہلِ سنّت کا امتیاز اور خصوصیت بن گئی ہے، حتی کہ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”من لم یمسح علی الخفین فاتهموه علی دینکم“[1]

”جو موزوں پر مسح نہ کرے، اس کو دین میں متہم قرار دو۔“

علامہ بدر الدین عینی بخاری کی شرح کرتے ہوئے مسح علی الخفین کے باب میں لکھتے ہیں:

---

[1] حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني (٣/ ١٦١)

”بیان استنباط الأحکام. الأول: فیه جواز المسح علی الخفین، ولا ینکره إلا المبتدع الضال“

”مسح علی الخفین کا انکار سوائے بدعتی اور گمراہ شخص کے کوئی نہیں کرتا۔“

عمدة القاري شرح صحیح البخاري (٥/ ٣٠٥)

قیام میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا مسئلہ اہلِ حدیث اور احناف کے یہاں امتیازی اختلافی مسائل میں سے ایک ہے۔ اس معاملے میں جہاں اہلِ حدیث کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ دلائل کی روشنی میں نبیِ کریم ﷺ کی سنت ثابت کی جائے، وہاں احناف کی ساری کوششوں کا مرکز اپنے امام کا ”مسلک“ صحیح ثابت کرنا ہوتا ہے۔ اہلِ حدیث کے پاس نبی مکرم ﷺ کے علاوہ کوئی امام ایسا نہیں جس کے لیے انھیں تعصب برتنے کی ضرورت ہو۔ نبی کریم ﷺ کی سنت سے اُن کی محبت اور لگاؤ ہر طرح کے تعصب سے پاک، سچی اور خالص ہے اور یہ ان پر اللہ کا بہت بڑا فضل ہے۔ اس قسم کے مسائل میں بحث و تحقیق سے دونوں طرف کے مسالک کی ذہنیت، سنت سے ان کے تعلق اور لگاؤ، نیز نبی کریم ﷺ سے اُن کی محبت اور وابستگی جانچی جانی چاہیے۔

جناب شیخ کفایت اللہ سنابلی حفظہ اللہ اسلامک انفارمیشن سینٹر ممبئی کے سینئر علما میں سے ہیں۔ آپ کی راہنمائی کو ہم اپنے لیے سعادت اور اللہ کا بہت بڑا انعام سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ شیخِ محترم کے علم و عمل کو برکت اور کوششوں کو خلوص اور قبولیت کے شرف سے نوازے۔ آمین یا رب العالمین.

سرفراز فیضی

اسلامک انفارمیشن سینٹر، ممبئی

⑬ فضیلۃ الشیخ نصیر احمد رحمانی حفظہ اللہ

جب بھی نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی بات ہوتی ہے تو فوری طور پر مجھے دو چیزیں یاد آتی ہیں۔ پہلی چیز میرے استاد شیخ عبد الستار سراجی حفظہ اللہ کی عقلی دلیل کہ جب کوئی انسان احتراماً کسی کے لیے ہاتھ جوڑتا ہے تو اس کے دونوں ہاتھ منہ اور سینے کے درمیان اور دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کا رخ قابلِ احترام شخص کی طرف ہوتا ہے۔ یہ حرکت نیچرل ہے اور ہر انسان بغیر کسی ٹریننگ کے جب یہ کرتا ہے ایسا ہی کرتا ہے، کیوں کہ اس کے بجائے اگر کوئی اپنے دونوں ہاتھ زیرِ ناف رکھ کر کسی کو احترام دینا چاہے تو وہ احترام نہ ہو کر کچھ اور ہو جائے گا، جس کا اندازہ ہر نارمل انسان کر سکتا ہے۔

دوسری چیز، سوالوں جوابوں، بحثوں دلیلوں کا وہ سلسلہ جس کا سامنا مدرسہ پلانیٹ چھوڑنے کے بعد سے اب تک ہوا ہے۔ اس طرح کے سارے سلسلے اور اُن کی گتھیاں سلجھانے میں اُلجھے ہوئے لوگ کبھی اس معیار کے اہلِ حدیث نہیں لگے، مجھے جن سے، دنیا قیامت تک خالی نہیں ہوگی، حالانکہ ''فروعی مسائل'' کہہ کر نبی کریم ﷺ کی سنتوں کی تخفیف کرنے والوں کے لیے ہمیشہ یہ محسوس ہوا ہے کہ انھیں اپنے اسلام اور ایمان دونوں پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔ دوسری طرف اپنے مفروضہ امام کے مسلک کی طرف داری اور اس کو درست سمجھنے میں حیلوں بہانوں قصے کہانیوں، یہاں تک کہ تحریف کے شکار لوگوں سے سامنا ہو جائے تو لگتا ہے اُن کی کھوپڑی سے علمائے سوء

نے سوجھ بوجھ کی چپ (Chip) ہی نکال لی ہے۔

مختلف فیہ مسائل کا تنازعہ دور کرنا بلاشبہہ تبلیغِ دین کا ایک حصہ ہے، مگر ساری فوج دیگر محاذ چھوڑ کر یہیں ڈٹ جائے تو باقی محاذوں کی کیا درگت بنے گی، اس کا اندازہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، آج کی دنیا دیکھ لیجیے۔ کمانڈر نہ ہو یا ہو، مگر کمزور ہوتو فوج ایسی ہی من مانی کرتی ہے، جیسی آج کل ہو رہی ہے۔ ساری اہلِ حدیثیت ایک ''مختلف فیہ مسائل'' کے نام ہوگئی ہے۔

ایسے مشاہدے اور ایسے نقطۂ نظر میں ایک اور ڈائمنشن کا اضافہ ابھی حال ہی میں شیخ کفایت اللہ سنابلی صاحب کی کتاب "أنوار البدر في وضع اليدين على الصدر" سے ہوا۔ مختلف فیہ مسائل پر ڈاکومنٹیشن کی سطح کا ایسا ہی کام ہونا چاہیے اور ایسے محاذ پر شیخ کفایت جیسے متخصصین ہی حق ادا کر سکتے ہیں۔

مختلف فیہ مسائل پر نہ جانے کتنے ادھورے مناظرے، بے تکی تحریریں، ناقص بحثیں اور نامراد مجلسیں تاریخ کا حصہ بن چکی ہیں۔ انرجی کے ایسے تمام ضیاع کا تریاق ثابت ہوسکتی ہے شیخ سنابلی کی یہ کتاب۔ کیوں کہ اس میں سکے کا صرف ایک رخ نہیں ہے، موضوع سے متعلق دستیاب تمام سوال وجواب، اشکال وازالہ، تعارض وتطبیق، تحریف ونشان دہی، سب کچھ ہے اس میں۔ جو کام ایک تحقیقی ادارہ کرتا ہے اس کی توفیق اللہ رب العزت نے ایک اکیلے شخص کو دے دی۔ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

شیخ سنابلی نے تمام مختلف فیہ مسائل کا جو یہ انسائیکلوپیڈیا تیار کرنا شروع کیا ہے، انوار البدر جس کی جلد اول ہے، کوئی ادارہ اسی ایک پروجیکٹ کی سرپرستی کردے تو ان شاء اللہ یہ اس کا تاریخی کارنامہ ہوگا، جس سے مستقبل میں استفادے اور حوالے کا کام لیا جائے گا۔ یہ ایک کام ان تمام نام نہاد دعوتی وتبلیغی کاوشوں سے زیادہ معقول

اور مفید ہوگا، جس کے دھوکے میں پڑ کر لوگوں نے سیکولرسٹ کا روپ دھار لیا ہے اور ایسی ایسی حرکتیں کرنے لگے ہیں، جن کا اللہ کے دین یا نبی اکرم ﷺ کی سنت سے دور دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ ایسے تمام لوگ ہمارے دینی بھائی ہیں، اللہ انھیں دین کی سمجھ دے۔

اللہ سے دعا ہے کہ انسائیکلوپیڈیا مختلف فیہ مسائل، جلد دوم بھی جلد ہی پڑھنے کو ملے۔

ابو المیزان نصیر احمد رحمانی
ایڈیٹر دولسانی ماہنامہ ''دی فری لانسر''، ممبئی

⑭ فضیلۃ الشیخ ابو زید ضمیر حفظہ اللہ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله و أصحابه، وبعد!

شہادتین کے اقرار میں اللہ وحدہ لا شریک لہ کی عبادت اور اس عبادت کے سلسلے میں، بلکہ زندگی کے تمام معاملات میں نبی کریم ﷺ کی اتباع و اطاعت کا عزم خود موجود ہے۔ لیکن افسوس کہ مذہبی تعصب جب انسانی فکر کے لیے راہنما اصول بن جاتا ہے تو اس کے نتیجے میں کئی منکرات وجود میں آتے ہیں۔ ہٹ دھرمی ثابت قدمی ہو جاتی ہے، کتمانِ حق مصلحت بن جاتا ہے، تلبیسات و تحریفات کو ذہانت اور حکمت کا تقاضا سمجھا جانے لگتا ہے۔ معاملہ اتنا اُلٹا ہو جاتا ہے کہ دلائل شخصیات کے عمل کے محتاج ہو جاتے ہیں، بلکہ محض عوام کا رواج اور طرزِ عمل بھی محکم دلائل کے بالمقابل درست کہے جانے کے لائق ''قطعی دلیل'' کا مقام حاصل کر لیتا ہے۔ مذکورہ ''طریقِ تحقیق و استدلال'' کے نتیجے ہی میں ہمارا معاشرہ اس حد کو پہنچ چکا تھا کہ عوام تو دور، بہت سے دستار بند بھی حدیث اور سند و فقہ الحدیث سے کوسوں دور ہو چکے تھے۔

اہلِ حدیث کی دعوتِ حق ہر زمانے میں جاری و ساری رہی، لیکن موجودہ دور میں وسائلِ اعلام نے اسے اور بھی عام کر دیا۔ دورِ جدید میں اہلِ حدیث کی دعوت کے نتیجے میں عوام میں اور خصوصاً نوجوانوں میں تحقیق و طلبِ علم کا جو جذبہ پیدا ہوا، وہ کسی پر مخفی نہیں۔ گاؤں شہر کے نوجوان کتاب و سنت کے پابند ہونے لگے اور عبادات و احکام

میں کتاب وسنت کے دلائل کا علم حاصل کرنے لگے۔

بہت سے تقلید اور مذہبی جمود کے شیدائیوں نے اس دینی بیداری کو انحراف اور بے دینی قرار دیتے ہوئے اس کی بے جا مخالفت وسرکوبی کا بیڑہ اٹھایا اور ہمیشہ کی طرح دلائل کو اپنے موقف کے مطابق پیش کرنے کی کوشش میں باطل تاویلات سے لے کر تحریفات تک کو اپنے لیے حلال کر لیا۔ اہلِ حدیث ماضی میں بھی اس طرح کی تمام کوششوں کو ناکام کرتے رہے ہیں اور قیامت تک کرتے رہیں گے۔اسی چیز کی طرف خود نبی کریم ﷺ نے حدیثِ طائفۂ منصورہ میں اور دوسری احادیث میں اشارہ فرما دیا ہے۔

زیرِ نظر کتاب "أنوار البدر في وضع اليدين على الصدر" بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے، جس میں ہمارے بھائی شیخ ابو الفوزان کفایت اللہ سنابلی نے اہلِ حدیث کی نمایندگی کرتے ہوئے اس اہم مسئلے پر بڑی متانت اور علمی اصولوں کی مکمل رعایت کرتے ہوئے اہلِ حدیث کے موقف کو نہایت ہی عمدہ اور تفصیلی انداز میں ثابت کیا ہے۔ کتاب کا حجم اور اس کے مباحث اور حوالوں اور مراجع کی تفصیل، نسخوں اور طبعات کا جائزہ، تمام چیزیں مولف کے جذبۂ اثباتِ حق، ابطالِ باطل اور محنتِ شاقہ کی دلیل وشاہد ہیں۔ اللہ رب العالمین مولف کی عمر اور صلاحیتوں میں مزید برکت عطا فرمائے۔

یہ چند کلمات ہیں جو تائیدِ حق کے طور پر ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ کے حکم کی تعمیل میں مولف کتاب کے مطالبے پر میں نے لکھ دیے، ورنہ میں خود اپنے آپ کو کسی علمی کتاب پر تقریظ یا کچھ بھی لکھنے کے سلسلے میں قطعاً اہل نہیں پاتا۔

اَخیراً ایک بات یہاں ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہوں کہ ہند و پاک میں حنفی مکتبِ فکر کے احباب سینے پر ہاتھ باندھنے کی خاص مخالفت کرتے ہیں، بلکہ اس سلسلے میں اہلِ حدیث کی مخالفت میں اکثر اوقات اخلاقی حدود بھی پار کر جاتے ہیں، لیکن انھیں کے بزرگوں میں سے دو مشہور شخصیتوں سے خود سینے پر ہاتھ باندھنے کی تائید اور اثبات صراحت

کے ساتھ انھیں کی کتابوں میں موجود ہے۔ لہٰذا جو حضرات دلائل سے زیادہ شخصیات کو اہمیت دیتے ہیں، ان کے لیے یہاں کچھ باتیں عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

بریلوی مکتبہ فکر کے بانی احمد رضا خان صاحب نے اپنے ایک فتوے میں لکھا ہے:

''اقول (میں کہتا ہوں) اللہ کی توفیق سے اس مسئلے پر ایک حدیث جید الاسناد پیش کروں، اس کی تقریر یوں ہے کہ حضور علیہ السلام سے ہاتھ باندھنے کی دو صورتیں مروی ہیں: ایک صورت زیرِ ناف کی ہے اور اس بارے میں متعدد احادیث وارد ہیں۔ سب سے اہم روایت وہ ہے، جسے ابوبکر بن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں ذکر کیا کہ ہمیں وکیع نے موسی بن عمیر سے، علقمہ بن وائل بن حجر نے اپنے والد گرامی رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کی ہے کہ میں نے دورانِ نماز میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دائیں ہاتھ کو بائیں پر ناف کے نیچے باندھے دیکھا ہے۔ امام علامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی رحمہ اللہ ''اختیار شرح مختار'' کی احادیث کی تخریج کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی سند جید اور تمام راوی ثقہ ہیں۔

''دوسری صورت سینے پر ہاتھ باندھنے کی ہے، اس بارے میں ابن خزیمہ اپنی صحیح میں سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ہی سے لائے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں نماز پڑھنے کا شرف پایا تو آپ نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں پر رکھ کر سینے پر ہاتھ باندھے۔ چونکہ ان کی تاریخ کا علم نہیں کہ کون سی روایت پہلے کی ہے اور کون سی بعد کی اور دونوں روایات ثابت و مقبول ہیں تو لاجرم دونوں میں سے کسی ایک کو ترجیح ہوگی۔ جب ہم نماز کے اس فعل، بلکہ نماز کے تمام افعال پر نظرِ خیر ڈالتے ہیں تو وہ تمام کے تمام تعظیم پر مبنی نظر آتے ہیں اور مسلم و معروف تعظیم کا طریقہ ناف کے نیچے ہاتھ

باندھنا ہے۔ لہٰذا امام محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا ہے: قیام میں بقصدِ تعظیم ہاتھ باندھنے کا معاملہ معروف طریقے پر چھوڑا جائے اور قیام میں تعظیماً ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہی معروف ہے، لہٰذا مردوں کے بارے میں ابن ابی شیبہ کی روایت راجح ہے۔''

آگے چل کر لکھتے ہیں:

''اور اس میں کوئی شک نہیں کہ عورت تمام کی تمام قابلِ ستر و حجاب ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ عورتوں کے حق میں سینے پر ہاتھ باندھنا زیرِ ناف باندھنے سے زیادہ حجاب اور حیا کے قریب ہے اور خواتین کا تعظیم کرنا ستر و حجاب کی صورت میں ہے، کیوں کہ تعظیم ادب کے بغیر اور ادب حیا کے بغیر اور حیا حجاب کے بغیر حاصل نہیں ہوتا، لہٰذا خواتین کے حق میں حدیث ابن خزیمہ زیادہ راجح ثابت ہوئی اور ثابت ہو گیا کہ دونوں مسائل میں ایسی حدیث موجود ہے، جس کی سند جید ہے اور علمائے حدیث نے دونوں مقامات پر حدیث و ترجیح پر ہی عمل فرمایا ہے رحمة الله عليهم أجمعين''.[1]

ترجیح کے اس عجیب و غریب فلسفے پر تفصیلی تبصرے کے بجائے اختصاراً عرض ہے:

1. احمد رضا خان صاحب نے صراحتاً اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ابن خزیمہ کی حدیث کی ''سند جید ہے'' اور یہ حدیث ''ثابت و مقبول'' ہے، لہٰذا بریلوی مکتبِ فکر کے دیگر افراد کا اس حدیث پر ضعیف کا حکم لگانے کا مجاہدہ کرنا فاضل بریلوی کی تحقیق پر پانی پھیرنے کے مترادف اور موصوف کی حدیث دانی پر اعتراض کے ہم معنی ہے۔

2. دوسری بات یہ ہے کہ موصوف کا خواتین کے لیے سینے پر ہاتھ باندھنے کے

---

[1] فتاویٰ رضویہ (۶/ ۱۶۹۔ ۱۴۵)

سلسلے میں حدیث ابن خزیمہ کو دلیل بنانا اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ صحیح ابن خزیمہ کی اس ثابت اور جید حدیث کو دلیل بنا کر عمل کرنے والے محض ''شاذ'' اہلِ حدیث نہیں، بلکہ ان کے ساتھ حنفی خواتین، بلکہ دیگر مذاہب کی خواتین بھی ہیں۔ اس اعتبار سے آج اس حدیث پر عمل کرنے والے افرادِ اُمت کی اکثریت ہوئے، جس کی طرف شیخ رضاء اللہ عبدالکریم حفظہ اللہ نے اشارہ کیا ہے۔

یہاں اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اہلِ حدیث حضرات حنفی خواتین کی مشابہت میں سینے پر ہاتھ باندھتے ہیں، جبکہ خواتین کی مشابہت خود ایک ممنوع چیز ہے تو عرض ہے کہ اہلِ حدیث حضرات حنفی خواتین کی مشابہت میں نہیں، بلکہ نبی ﷺ کی اتباع میں ایسا کرتے ہیں اور خوش قسمتی سے حنفی و دیگر خواتین بھی اس مسئلے میں ان کے ساتھ ہیں۔ مشابہت کے وسوسے کو دفع کرنے کے لیے اسی بات پر غور کرلیں کہ خواتین عورت ہو کر نبی ﷺ کے عمل کی پیروی کر سکتی ہے تو پھر مرد کیوں نہیں کر سکتے؟!

اس اعتبار سے اصل اعتراض تو خواتین پر ہونا چاہیے تھا نہ کہ خود اہلِ حدیث پر۔

٣ فاضل بریلوی نے یہاں دونوں حدیثوں میں ترجیح کو اپنایا ہے، حالانکہ جمع و تطبیق ترجیح سے بہتر ہے۔ ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ﴾ کا تقاضا تو یہ ہے کہ ایک ہی مسئلے میں نبی ﷺ سے دو عمل ثابت ہوں تو دونوں کو سنت قرار دیا جائے اور اُن پر عمل کیا جائے نہ یہ کہ آپ ﷺ کا ایک عمل مردوں کو اور ایک عمل عورتوں کو دیکر انھیں ہمیشہ کے لیے اس کا پابند کرتے ہوئے دوسرے عمل سے محروم کر دیا جائے۔ اگر موصوف دونوں عمل ثابت مانتے ہیں تو انھیں ساری امت کے لیے دونوں کو برابر سنت قرار دینے میں کیا مانع ہے؟

اور حقیقت تو یہ ہے کہ ابن ابی شیبہ کی مذکورہ روایت سرے سے ثابت ہی

نہیں۔اس کی تفصیل کتابِ ہذا میں شیخ کفایت اللہ نے بڑی دقت سے بیان کی ہے۔
ابن ابی شیبہ کی روایت ”تحت السرة“ کی زیادتی میں بعد کی تحریف و الحاق کا نتیجہ ہونے کے کئی قرائن ہیں۔جن میں سے ایک چیز تو خود موصوف بریلوی کا اس کی تصحیح و ثبوت کے لیے نویں صدی ہجری کے حنفی عالم قاسم بن قطلو بغا کا قول پیش کرنا ہے۔ ایسا اس لیے کہ قاسم بن قطلو بغا سے پہلے ”تحت السرة“ کی زیادتی عام محدثین تو دور خود حنفی علما میں سے بھی کسی نے بیان نہیں کی۔حنفی مکتبِ فکر سے ایک دوسرے دیو بندی عالم انور شاہ کشمیری نے بھی اس زیادتی کے سلسلے میں قاسم بن قطلو بغا ہی کا نام لیا ہے۔فرماتے ہیں:

”أول من نبه على كونه في مصنف ابن أبي شيبة هو العلامة قاسم بن قطلوبغا“[1]

یعنی ”تحت السرة“ کی اس زیادتی کے وجود کا مصنف ابن ابی شیبہ میں ہونا سب سے پہلے علامہ قاسم بن قطلو بغا ہی نے ذکر کیا ہے۔

قاسم بن قطلو بغا سے پہلے کسی بھی حنفی بلکہ غیر حنفی کا اس زیادتی کا ذکر نہ کرنا جب کہ مصنف ابن ابی شیبہ علمی حلقوں میں ہمیشہ سے متداول رہی ہے، اس زیادتی کے غلطی و تحریف ہونے ہی کو ثابت کرتا ہے۔ اس کی مزید تفصیل علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری کی تحفۃ الاحوذی میں دیکھی جا سکتی ہے۔حنفی علما میں سے علامہ زیلعی کثرت سے مصنف ابن ابی شیبہ کا حوالہ دیتے ہیں، لیکن انھوں نے بھی اس حدیث کو ہدایہ کی احادیث کی تخریج کرتے ہوئے ”نصب الراية“ میں کہیں بیان نہیں کیا۔ بلکہ عادت کے مطابق ’’احادیث الخصوم‘‘ میں سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث بیان کی تو سینے پر ہاتھ باندھنے کی حدیث ذکر کی اور خود اپنے دلائل میں حدیثِ علی رضی اللہ عنہ ذکر کی اور اس

---

[1] العرف الشذي شرح سنن الترمذي (١/ ٢٦١)

کے ضعف پر محدثین کے اتفاق کو بھی نقل کیا۔ اگر مصنف ابن ابی شیبہ کی یہ حدیث علامہ زیلعی کے پاس ہوتی تو اسے حدیثِ وائل رضی اللہ عنہ کے بالمقابل ضرور ذکر کرتے۔

دیوبندی مکتبِ فکر کے علما میں سے جسٹس تقی عثمانی نے بھی اس زیادتی کو مشکوک بتاتے ہوئے اس حدیث سے استدلال کو کمزور بتایا ہے۔ فرماتے ہیں:

''لیکن احقر کی نظر میں اس روایت سے استدلال کمزور ہے۔''

مزید فرماتے ہیں:

''اس زیادتی کا بعض نسخوں میں ہونا اور بعض میں نہ ہونا، اس کو مشکوک ضرور بنا دیتا ہے۔''[1]

آدمی کو چاہیے کہ وہ شک والی چیز کو چھوڑ کر ایسی چیز اختیار کرے، جس میں شک نہ ہو۔ لٰہذا صحیح ابن خزیمہ کی صاف صریح مرفوع حدیث کے مقابلے میں اس مشکوک حدیث کو رکھ کر پھر اس کو ترجیح دینا علمی اصولوں کے ہرگز مطابق نہیں۔

۴ بعض حضرات نے امام ترمذی کے قول کو حجت بناتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اُمت میں ہاتھ باندھنے کے اعتبار سے دونوں مقام ہی قابلِ عمل رہے۔ ایک ناف کے اوپر، دوسرے ناف کے نیچے۔ سینے پر ہاتھ باندھنے کا عمل اُمت میں معمول بہ نہیں رہا۔ یہ محض اہلِ حدیث کی ایجاد ہے۔

اس طرح کی باتیں بعض ''ماہرینِ خطابت'' سے سننے کو ملتی ہیں۔ یہ ''تحقیق'' کم علم عوام کے لیے تسکینِ صدر کا سبب تو بن سکتی ہے، لیکن اہلِ علم کی نگاہ میں بیت العنکبوت سے بڑھ کر نہیں ہے۔

خود دیوبندی مکتبِ فکر کے اکابرین میں سے اشرف علی تھانوی صاحب کی بات پیش کرنا کافی ہے۔ امام ترمذی کے قول کی تشریح میں فرماتے ہیں:

---

[1] تقریر ترمذی (۲/۲۳)

’’یہ اختلاف باعتبار اولیٰ اور غیر اولیٰ ہونے کے ہے۔ بعض صحابہ ناف کے اوپر ہاتھ باندھتے تھے، یعنی سینے پر، جیسا کہ اور احادیث میں لفظ صدر مصرح واقع ہوا ہے اور بعض صحابہ زیر ناف ہاتھ باندھا کرتے تھے۔ سو جو طریق جن کے مشائخ کا ہو، وہ اس کو اختیار کرے۔‘‘[1]

لیجیے ’’ناف سے اوپر‘‘ کا مطلب ’’سینے پر‘‘ ہے۔ اب اہلِ حدیث کو لغت اور عربی زبان سے ناواقف ثابت کرنے کی کوشش خود اپنے اکابرین کی فضیحت کا سبب بنے گی۔

یہاں بعض صحابہ سے ناف کے نیچے باندھنے کا جو ذکر ہے، اس کا جائزہ کتابِ ہذا میں موجود ہے۔ یہ تمام روایات ضعیف ہیں۔ رہی وہ روایات جن میں ناف سے اوپر، یعنی سینے پر، باندھنے کا ذکر ہے تو وہ ثابت شدہ روایات ہیں، جن کی تفصیل الاخ الفاضل ابو الفوزان کفایت اللہ سنابلی نے کتاب ہذا میں شرح و بسط سے بیان کر دی ہے۔ یہاں اس کی تکرار تحصیلِ حاصل کے مصداق ہوگی۔

آخر میں اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ عالمِ اسلام میں موجود تمام اہلِ حق کی حفاظت فرمائے اور اہلِ باطل کو ہدایت عطا فرمائے۔ اللہ تعالیٰ مولف کتاب ہذا کی دینی خدمات کو قبول فرمائے اور انھیں صحت و عافیت کے ساتھ مزید توفیق عطا فرمائے۔

ابو زید ضمیر

۲/ ذی الحجہ ۱۴۳۵ھ = ۲۸/ ستمبر ۲۰۱۴ء

---

[1] تقریر ترمذی (ص: ۷۰)

فصل 1

مرفوع روایات

1- حدیثِ سہل بن سعد رضی اللہ عنہ

امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵٦) نے کہا:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: ”كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُونَ أَنْ يَّضَعَ الرَّجُلُ الْيَدَ الْيُمْنَى عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى فِيْ الصَّلَاةِ“

قَالَ أَبُو حَازِمٍ: لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا يَنْمِي ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. قَالَ إِسْمَاعِيلُ: يُنْمَى ذَلِكَ. وَلَمْ يَقُلْ: يَنْمِي.[1]

---

[1] صحيح البخاري (١/ ١٠٢ درسی نسخه) صحيح البخاري مع الفتح، .كتاب الأذان، باب وضع اليمنى على ذراعه اليسرىٰ في الصلاة، رقم الحديث (٧٤٠) و أخرجه مالك في الموطأ، رقم الحديث (٣٧٦) عن أبي حازم به. و أخرجه أيضا الطبراني في المعجم الكبير (٦/ ١٤٠) رقم الحديث (٥٧٨٢) والبيهقي في المعرفة (٢/ ٣٤٠) رقم الحديث (٢٩٧٤) و ابن المنذر في الأوسط، رقم الحديث (١٢٣٨) من طريق عبد الله بن مسلمة. والطحاوي في أحكام القرآن (١/ ١٨٩) رقم الحديث (٣٣٩) و أبو عوانة في مستخرجه (١/ ٤٢٩) رقم الحديث (١٥٩٧) من طريق ابن وهب. و البيهقي (٢/ ٢٨) رقم الحديث (٢١٥٨) من طريق إسماعيل بن إسحاق و إسحاق بن الحسن. وفي المعرفة (٢/ ٣٤٠) رقم الحديث (٢٩٧٤) من طريق يحيىٰ بن بكير. والبغوي في شرح السنة (٣/ ٣٠) من طريق أبي مصعب. و ابن عبد البر في التمهيد (٢١/ ٩٦) من طريق ←

ہم سے عبداللہ بن مسلمہ نے بیان کیا، انھوں نے مالک سے روایت کیا، انھوں نے ابو حازم سے روایت کیا، انھوں نے سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ''لوگوں کو حکم دیا جاتا تھا کہ نماز میں ہر شخص دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے ذراع (کہنی سے بیچ کی انگلی تک کے حصے) پر رکھے۔'' ابو حازم بن دینار نے بیان کیا کہ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ آپ اسے رسول اللہ ﷺ تک پہنچاتے تھے۔ اسماعیل بن ابی اویس نے کہا کہ یہ بات نبی کریم ﷺ تک پہنچائی جاتی تھی، یوں نہیں کہا کہ پہنچاتے تھے۔

اس حدیث کے صحیح ہونے کے لیے اس کا صحیح بخاری میں ہونا ہی کافی ہے، کیوں کہ صحیح بخاری کی احادیث، تمام احادیث میں اعلیٰ قسم کی صحت رکھتی ہیں، یہی علمائے اُمت کا فیصلہ ہے۔[1]

نیز اس حدیث کو امام ابن حزم رحمہ اللہ نے ''المحلی'' (٤/ ١١٤) میں اور حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے ''إعلام الموقعین'' (٢/ ٦ طبع ھند) میں صحیح کہا ہے۔

یہ حدیث مرفوع ہے، جیسا کہ راوی ابو حازم نے تصریح کی ہے۔ نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو رسول اللہ ﷺ کے علاوہ یہ حکم کرنے والا کون ہوسکتا ہے؟ اسی لیے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''فتح الباري'' (٢/ ١٢٤) میں اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے ''عمدة القاري'' (٥/ ٢٧٨) میں اس حدیث کو مرفوع ثابت کیا ہے۔[2]

← عمار بن مطرف. و الخطيب في الكفاية (١/ ٤١٦) من طريق عبد الله بن يوسف. كلهم (عبد الله بن مسلمة و ابن وهب و إسماعيل و إسحاق و يحيىٰ بن بكير و أبو مصعب و عمار بن مطرف و عبد الله بن يوسف) من طريق مالك به.

[1] شرح نخبة الفكر (ص: ٢٢٤) تدريب الراوي للسيوطي (ص: ٢٥) وغيره.

[2] دیکھیں: نماز میں خشوع اور عاجزی (ص: ٧، ٨) از علامہ بدیع الدین شاہ الراشدی.

وضاحت:

اس حدیث میں آپ ﷺ نے نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے ''ذراع'' پر رکھنے کا حکم دیا ہے۔ ''ذراع'' کہنی سے بیچ کی انگلی تک کے حصے کو کہتے ہیں۔

❁ چنانچہ ''غريب الحديث للحربي'' (١/ ٢٧٧) میں ہے:

" الذراع من طرف المرفق إلى طرف الأصبع الوسطى"

یعنی ''ذراع'' کہنی کے سرے سے لے کر درمیانی انگلی کے سرے تک کے حصے کو کہتے ہیں۔

❁ نیز کتبِ لغت میں بھی ''ذراع'' کا یہی معنی درج ہے۔ مثلاً دیکھیں: لسان العرب (٨/ ٩٣) تاج العروس (١/ ٥٢١٧) كتاب العين (٢/ ٩٦) المعجم الوسيط (١/ ٣١١) تهذيب اللغة (٢/ ١٨٩) كتاب الكليات (١/ ٧٣٠) وغیرہ۔

❁ دار العلوم دیوبند کے سابق استاذِ ادب مولانا وحید الزماں قاسمی کیرانوی رحمہ اللہ ''ذراع'' کا یہ معنی لکھتے ہیں: ''کہنی سے بیچ کی انگلی تک۔''[1]

لغت کی مذکورہ کتابوں سے معلوم ہوا کہ عربی زبان میں ''ذراع'' کہنی سے بیچ کی انگلی تک کے حصے کو کہتے ہیں اور بخاری کی مذکورہ بالا حدیث میں بائیں ہاتھ کے ''ذراع'' یعنی کہنی سے بیچ کی انگلی تک کے پورے حصے پر دائیں ہاتھ کو رکھنے کا حکم ہے۔ اب اگر اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے ''ذراع'' (کہنی سے بیچ کی انگلی تک کے پورے حصے) پر رکھیں گے تو دونوں ہاتھ خود بہ خود سینے پر آ جائیں گے۔ تجربہ کر کے دیکھ لیجیے۔ لہٰذا بخاری کی یہ حدیث سینے پر ہاتھ باندھنے کی دلیل ہے۔

---

[1] دیکھیں موصوف کی تالیف کردہ لغت کی کتاب: ''القاموس الجديد، عربی اردو، مادہ ''ذرع'' (ص: ٣٠٨) کتب خانہ حسینیہ دیوبند، یوپی.

علامہ البانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”ومما يصح أن يورد في هذا الباب حديث سهل بن سعد، وحديث وائل المتقدِّمان، ولفظه: وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد. ولفظ حديث سهل: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرىٰ في الصلاة.

فإن قلت: ليس في الحديثين بيان موضع الوضع! قلت: ذلك موجود في المعنى؛ فإنك إذا أخذت تُطَبِّق ما جاء فيهما من المعنى؛ فإنك ستجد نفسك مدفوعاً إلى أن تضعهما على صدرك، أو قريباً منه، وذلك ينشأ من وضع اليد اليمنى على الكف والرسغ والذراع اليسرى، فجرِّب ما قلتُه لك تجدْه صوابا. فثبت بهذه الأحاديث أن السنة وضع اليدين على الصدر“[1]

”سینے پر ہاتھ باندھنے کے سلسلے میں سیدنا سہل بن سعد اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ دونوں حدیثوں کو پیش کرنا بھی صحیح ہے۔ سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی، کلائی اور بازو کے اوپر رکھا۔“ سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”لوگوں کو حکم دیا جاتا تھا کہ نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ کے ذراع (کہنی سے بیچ کی انگلی تک کے پورے حصے) پر رکھیں۔“

اگر کوئی کہے کہ ان دونوں حدیثوں میں ہاتھ رکھنے کی جگہ کا بیان نہیں ہے

---

[1] أصل صفة صلاة النبي ﷺ للألباني (١/ ٢١٨)

تو عرض ہے کہ معنوی طور پر اس کا ذکر موجود ہے، کیوں کہ جب آپ اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی، کلائی اور بازو پر رکھیں گے تو آپ کے دونوں ہاتھ لازمی طور پر سینے پر یا اس کے قریب آئیں گے۔ ذرا آپ ہماری بات کا تجربہ کر کے دیکھیے، آپ کو سچائی معلوم ہو جائے گی۔ پس ان احادیث سے ثابت ہوا کہ نماز میں دونوں ہاتھ کا سینے پر رکھنا ہی سنت ہے۔''

تنبیہ:

بعض حضرات اعتراض کرتے ہیں کہ ''ذراع'' پر رکھنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ پورے ''ذراع'' پر رکھا جائے۔ اگر ذراع کے ایک حصے یعنی ''کف'' (ہتھیلی) پر رکھ لیا جائے، تب بھی تو ذراع پر رکھنے کا عمل ہو جاتا ہے۔

عرض ہے کہ بخاری کی یہ حدیث ملاحظہ ہو:

"عن ميمونة قالت: وضع رسول اللهﷺ وضوء الجنابة، فأكفأ بيمينه على شماله، مرتين أو ثلاثا، ثم غسل فرجه، ثم ضرب يده بالأرض أو الحائط، مرتين أو ثلاثا، ثم مضمض و استنشق، وغسل وجهه وذراعيه، ثم أفاض على رأسه الماء، ثم غسل جسده، ثم تنحى فغسل رجليه. قالت: فأتيته بخرقة فلم يردها، فجعل ينفض بيده"[1]

''میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسلِ جنابت کے لیے پانی رکھا گیا، آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر دو مرتبہ یا تین مرتبہ پانی ڈالا اور اپنی شرم گاہ کو دھویا، پھر اپنا ہاتھ زمین میں یا دیوار میں دو یا تین مرتبہ مارا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٤)

ڈالا اور اپنے دونوں ہاتھ اور بازوؤں کو دھویا، پھر اپنے (باقی) بدن کو دھویا، پھر (وہاں سے) ہٹ گئے اور اپنے دونوں پیر دھوئے۔ میمونہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں: پھر میں آپ کے پاس ایک کپڑا لے گئی، آپ نے اسے نہیں لیا اور اپنے ہاتھ سے پانی نچوڑتے رہے۔''

اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا طریقہ بھی بیان ہوا ہے اور بازو دھونے کے لیے یہ الفاظ مروی ہیں: ''وغسل وجهه و ذراعيه'' یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چہرے اور اپنے دونوں بازوؤں کو دھویا۔

اب کیا یہاں بھی ''ذراع'' سے بعض حصہ مراد ہے؟ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکمل ''ذراع'' کو نہیں دھویا، بلکہ صرف بعض حصے کو دھویا؟ فما كان جوابكم فهو جوابنا.

2- حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ

امام نسائی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۳) نے کہا:

"أخبرنا سويد بن نصر قال: أنا عبد الله بن المبارك عن زائدة قال: نا عاصم بن كليب قال: حدثني أبي أن وائل بن حجر أخبره، قال: قلت: لأنظرن إلى رسول اللهﷺ كيف يصلي، فنظرت إليه فقام فكبر، ورفع يديه حتى حاذتا بأذنيه، ثم وضع يده اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد"[1]

"ہمیں سوید بن نصر نے خبر دی، انھوں نے کہا: ہم سے عبداللہ بن مبارک نے بیان کیا، انھوں نے زائدہ سے روایت کیا، انھوں نے کہا: ہم سے عاصم بن کلیب نے بیان کیا، انھوں نے کہا: مجھ سے میرے والد نے بیان کیا کہ انھیں وائل بن حجر نے بتایا... پھر آپ ﷺ نے اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہتھیلی کی پشت، کلائی اور بازو کے اوپر رکھا۔"

وضاحت:

اس حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی،

---

[1] سنن النسائي، كتاب الافتتاح، باب موضع اليمين من الشمال في الصلاة، رقم الحديث (٨٨٩) وأخرجه أيضا أبو داود في سننه، رقم الحديث (٧٢٧) و ابن حبان في صحيحه (٥/ ١٧٠) رقم الحديث (١٨٦٠) و ابن المنذر في الأوسط (٤/ ١٨٥) من طريق أبي الوليد. و أحمد في مسنده (٥/ ٢٢٦) ومن طريقه الخطيب في الفصل للوصل (١/ ٤٢٥) من طريق عبد الصمد. و ابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢٣٤) رقم الحديث (٤٨٠) من طريق معاوية بن عمرو. و ابن الجارود في المنتقى (١/ ٦٢) من طريق ابن مهدي، كلهم (أبو الوليد و عبد الصمد و معاويه بن عمرو وابن مهدي) من طريق زائدة به.

کلائی اور بازو کے اوپر رکھتے تھے۔ اس حدیث کے مطابق اگر دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے اس پورے حصے پر رکھیں گے تو دونوں ہاتھ خود بخود سینے ہی پر آ ئیں گے، لہٰذا یہ حدیث بھی نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی دلیل ہے۔

علامہ البانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وهذه الكيفية تستلزم أن يكون الوضع على الصدر، إذا أنت تأملت ذلك، وعملت بها، فجرب إن شئت"[1]

''اس حدیث میں مذکور کیفیت کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہاتھ سینے پر رکھے جائیں۔ اگر آپ اس کیفیت پر غور کریں اور اس پر عمل کریں۔ پس اگر چاہیں تو تجربہ کر کے دیکھ لیں۔''

نیز ایک مقلد پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فلو أنه حاول يوما أن يحقق هذا النص الصحيح في نفسه عمليا ـوذلك بوضع اليمنى على الكف اليسرى والرسغ والساعد، دون أي تكلف۔ وجد نفسه قد وضعهما على الصدر! ولعرف أنه يخالفه هو ومن على شاكلته من الحنفية حين يضعون أيديهم تحت السرة، وقريباً من العورة"[2]

''اگر یہ شخص کسی دن خود اس صحیح حدیث پر عمل کر کے دیکھے، بایں طور کہ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی، کلائی اور بازو پر بغیر کسی تکلف کے رکھے، تو وہ خود ہی ہاتھوں کو اپنے سینے پر رکھے ہوئے پائے گا اور اسے معلوم ہو جائے گا کہ وہ اور اس جیسے احناف جب اپنے ہاتھوں کو ناف کے

---

[1] هداية الرواة (١/ ٣٦٧)

[2] مقدمة صفة صلاة النبي (ص: ١٦)

نیچے اور شرم گاہ کے قریب رکھتے ہیں تو اس حدیث کی مخالفت کرتے ہیں۔"

یہ حدیث صحیح ہے۔ علامہ نیموی حنفی رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں "إسناده صحيح"[1] کہا ہے۔اس کے سارے رجال ثقہ ہیں۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

❁ کلیب بن شہاب الجرمی کا تعارف:

❁ امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ (المتوفی:۲٦۴) نے کہا:

"ثقة"[2] "یہ ثقہ ہیں۔"

❁ امام عجلی رحمہ اللہ (المتوفی:۲٦۱) نے کہا:

"تابعي، ثقة"[3] "یہ تابعی اور ثقہ ہیں۔"

❁ امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰) نے کہا:

"كان ثقة كثير الحديث... رأيتهم يستحسنون حديثه، ويحتجون به"[4]

"یہ ثقہ اور زیادہ احادیث والے تھے۔ میں نے محدثین کو دیکھا، وہ اُن کی حدیث کو اچھی کہتے تھے اور اس سے حجت پکڑتے تھے۔"

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی:۸۵۲) نے کہا:

"صدوق"[5] "یہ سچے راوی ہیں۔"

فائدہ: حنفی حضرات بہت سارے مقامات پر اس راوی کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں۔ مثلاً دیکھیں: "حدیث اور اہلِ حدیث" (ص:۴۵۴، حدیث نمبر:۱) اس کی سند

---

[1] آثار السنن (ص: ١٠٤) مطبوعه كراچی.

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ١٦٧) و إسناده صحيح.

[3] تاريخ الثقات للعجلي (ص: ٣٩٨)

[4] الطبقات الكبرى (٦/ ١٢٣) ط دار صادر.

[5] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم الحديث (٣٠٧٥)

میں یہی راوی موجود ہے۔[1]

❀ عاصم بن کلیب کا تعارف:

آپ بخاری تعلیقاً، مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ آپ بالاتفاق ثقہ ہیں۔

❀ امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰) نے کہا:

"كان ثقة يحتج به"[2] "یہ ثقہ تھے، ان سے حجت لی جائے گی۔"

❀ امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

"عاصم بن كليب ثقة مأمون"[3] "عاصم بن کلیب ثقہ اور مامون ہیں۔"

❀ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

"ثقةٌ"[4] "آپ ثقہ ہیں۔"

❀ امام عجلی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱) نے کہا:

"ثقةٌ"[5] "آپ ثقہ ہیں۔"

❀ امام یعقوب بن سفیان الفسوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

"ثقةٌ"[6] "آپ ثقہ ہیں۔"

تنبیہ:

ابن الجوزی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۹۷) نے کہا:

"قال ابن المديني: لا يحتج به إذا انفرد"

---

[1] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۹۲)

[2] الطبقات الكبرى (٦/ ٣٤١) ط دار صادر.

[3] من كلام يحيىٰ بن معين في الرجال (ص: ٤٦)

[4] العلل و معرفة الرجال للإمام أحمد رواية المروذي و صالح و الميموني۔ الفاروق (ص: ١٦٤)

[5] تاريخ الثقات للعجلي (ص: ٢٤٢)

[6] المعرفة و التاريخ (٣/ ٩٥)

''ابن المدینی نے کہا: جب یہ منفرد ہوں تو اُن سے حجت نہیں لی جائے گی۔''[1]

ابن الجوزی کی اسی بات کو امام ذہبی اور ابن حجر رحمہما اللہ نے بھی نقل کیا ہے۔[2]

عرض ہے کہ ابن الجوزی نے کوئی حوالہ نہیں دیا اور نہ کہیں پر اس قول کی کوئی سند موجود ہے، بلکہ ابن الجوزی سے قبل کسی نے بھی ابن المدینی سے یہ بات نقل نہیں کی ہے۔ البتہ یعقوب بن شیبہ السدوسی (المتوفی: ۲۶۲ھ) نے کہا:

''قال علي بن المديني: و عاصم بن كليب صالح، ليس ممن يسقط، ولا ممن يحتج به، وهو وسط''[3]

''علی بن مدینی نے کہا: عاصم بن کلیب صالح ہے، یہ نہ تو ساقط لوگوں میں سے ہے اور نہ قابلِ حجت لوگوں میں سے، بلکہ درمیانے درجے کا ہے۔''

امام علی بن المدینی کے اس ثابت شدہ قول سے واضح ہوگیا کہ آپ عاصم کو علی الاطلاق ناقابلِ حجت نہیں مانتے، کیوں کہ آپ اسے ساقط لوگوں میں سے بھی نہیں مانتے، بلکہ درمیانے درجے کا راوی مانتے ہیں، یعنی یہ راوی امام ابن المدینی کے نزدیک حسن الحدیث درجے کا ہے۔

معلوم ہوتا ہے امام ابن الجوزی نے امام علی بن مدینی کا مذکورہ بالا قول ہی نقل کیا ہے، لیکن نقل میں تصرف و اختصار سے اصل بات کچھ سے کچھ ہوگئی۔ والله أعلم.

نیز دیگر ائمہ کی صریح توثیق کے مقابلے میں اس طرح کی جرح کی کوئی حیثیت بھی نہیں ہے۔ نیز امام ابن المدینی سے پہلے فوت ہونے والے امام ابن سعد رحمہ اللہ نے کہا: ''يحتج به'' یعنی ان سے حجت لی جائے گی۔ کما مضیٰ.[4]

---

[1] الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٢/ ٧٠)

[2] ميزان الاعتدال للذهبي (٢/ ٣٥٦) فتح الباري لابن حجر (١/ ٤٥٧)

[3] مسند عمر بن الخطاب ليعقوب بن شيبة (ص: ٩٤)

[4] اسی کتاب کا صفحہ (١٧٧) دیکھیں۔

فائدہ: حنفی حضرات بہت سارے مقامات پر اس راوی کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں۔ مثلاً دیکھیں: ''حدیث اور اہلِ حدیث'' (ص: ۴۵۴، حدیث نمبر: ۱) اس کی سند میں یہی راوی موجود ہے۔[1]

❁ زائدۃ بن قدامہ ثقفی کا تعارف:

آپ بخاری ومسلم سمیت کتبِ ستہ کے راوی اور بہت بڑے امام و حافظ اور بالاتفاق ثقہ ہیں۔ بہت سارے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے۔ مثلاً:

- امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

''زائدة بن قدامة ثقة صاحب سنة''[2]

''زائدہ بن قدامہ، ثقہ اور سنت والے تھے۔''

- امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰) نے کہا:

''كان زائدة ثقة مأمونا صاحب سنة وجماعة''[3]

''زائدہ ثقہ، مامون اور سنت و جماعت والے تھے۔''

- امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

''ثبت''[4] ''آپ ثبت تھے۔''

ان محدثین کے علاوہ اور بھی بہت سارے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے۔

- حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان کے بارے میں محدثین کے اقوال کا خلاصہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

1. دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۹۲)
2. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (۳/ ۶۱۳)
3. الطبقات الكبرى (۶/ ۳۷۸) ط دار صادر.
4. تاريخ ابن معين، رواية الدارمي (ص: ۵۱)

"ثقة ثبت صاحب سنة"[1] ''آپ ثقہ، ثبت اور سنت والے ہیں۔''

فائدہ: حنفی حضرات بہت سارے مقامات پر اس راوی کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں۔ مثلاً دیکھیں: ''حدیث اور اہلِ حدیث'' (ص: ۵۰۹، حدیث نمبر: ۳) اس کی سند میں یہی راوی موجود ہے۔[2]

❁ عبداللہ بن المبارک حنظلی کا تعارف:

آپ بخاری و مسلم سمیت کتبِ ستہ کے رجال میں سے ہیں اور بہت بڑے ثقہ امام بلکہ امیر المومنین فی الحدیث ہیں۔ آپ کے تعارف کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ امتِ مسلمہ کی جلیل القدر ہستیوں نے آپ کی زبردست تعریف و توثیق کی ہے۔

❁ امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰) نے کہا:

"كان ثقة، مأمونا، إماما، حجة، كثير الحديث"[3]

''آپ ثقہ، مامون، امام، حجت اور کثیر الحدیث تھے۔''

❁ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے کہا:

"وكان ابن المبارك رحمه الله فيه خصال مجتمعة، لم يجتمع في أحد من أهل العلم في زمانه في الدنيا كلها"[4]

''ابن المبارک رحمہ اللہ میں ایسی خصلتیں جمع تھیں کہ اُن کے زمانے میں روئے زمین کے علما میں سے کسی میں وہ خصلتیں جمع نہیں ہوئیں۔''

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

---

[1] تقريب التهذيب لابن حجر (رقم: ۱۹۸۲)

[2] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (۷۱۹)

[3] الطبقات الكبرى (۷/ ۳۷۲) ط دار صادر.

[4] الثقات لابن حبان ت العثمانية (۷/ ۸)

"حديثه حجة بالإجماع"[1] "آپ کی حدیث بالاجماع حجت ہے۔"

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"ثقة، ثبت، فقيه، عالم، جواد، مجاهد، جمعت فيه خصال الخير"[2]

"آپ ثقہ، ثبت، عالم، زاہد، مجاہد تھے۔ آپ کے اندر خیر کی خصلتیں جمع تھیں۔"

فائدہ: حنفی حضرات بہت سارے مقامات پر ان کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں۔ مثلاً: دیکھیں: "حدیث اور اہلِ حدیث" (ص: ۷۰۲، حدیث نمبر: ۴) اس کی سند میں امام ابن المبارک موجود ہیں۔[3]

❁ سوید بن نصر المروزی کا تعارف:

آپ ترمذی اور نسائی کے رجال میں سے ہیں اور بالاتفاق ثقہ ہیں۔

❁ امام نسائی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۳) نے کہا:

"ثقةٌ"[4] "آپ ثقہ ہیں۔"

❁ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے کہا:

"كان متقنا"[5] "آپ متقن تھے۔"

❁ امام حاکم رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۰۵) نے کہا:

"ثقة مأمون"[6] "آپ ثقہ اور مامون ہیں۔"

---

[1] سير أعلام النبلاء للذهبي (۸/ ۳۸۰)

[2] تقريب التهذيب (رقم: ۳۵۷۰)

[3] دیکھیں: سنن النسائي رقم الحديث (۱۳۳۰)

[4] تسمية الشيوخ للنسائي (ص: ۷۲)

[5] الثقات لابن حبان ت العثمانية (۸/ ۲۹۵)

[6] المستدرك على الصحيحين للحاكم (۱/ ۱۵۸)

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

''ثقةٌ''[1] ''آپ ثقہ ہیں۔''

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

''ثقةٌ''[2] ''آپ ثقہ ہیں۔''

فائدہ: حنفی حضرات بہت سارے مقامات پر ان کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں۔ مثلاً: دیکھیں: ''حدیث اور اہلِ حدیث'' (ص: ۷۰۲، حدیث نمبر ۴) اس کی سند میں امام ابن المبارک موجود ہیں۔[3]

---

[1] الکاشف للذهبي (۱/ ۴۷۳)

[2] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (۲۶۹۹)

[3] دیکھیں: سنن النسائي رقم الحديث (۱۳۳۰)

3- حدیثِ طاؤس رحمہ اللہ

امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے کہا:

”حدثنا أبو توبة، حدثنا الهيثم يعني ابن حميد، عن ثور، عن سليمان بن موسى، عن طاؤس، قال: كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى، ثم يشد بهما على صدره، وهو في الصلاة“[1]

”طاؤس بن کیسان سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز کے دوران میں اپنا دایاں ہاتھ بائیں کے اوپر رکھتے اور انھیں اپنے سینے پر باندھا کرتے تھے۔“

مزید حوالے:

- سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، رقم الحديث (٧٥٩)
- سنن أبي داود (١/ ٣٦٣) رقم الحديث (٧٥٩) ترجمه مجلس علمی دار الدعوة
- سنن أبي داود، دارالسلام (١/ ٥٧٠) رقم الحديث (٧٥٩)
- أبو داود مع عون المعبود (١/ ٢/ ٣٢٧) رقم الحديث (٧٧٥)
- المراسيل لأبي داود، تحقيق شعيب الأرناؤوط (ص: ٨٩) رقم الحديث (٣٣)

اس حدیث میں نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی مکمل صراحت ہے

غالبًا اسی حدیث اوراس جیسی دیگر احادیث کی بنیاد پر امام سیوطی رحمہ اللہ (المتوفی ٩١١)

---

[1] سنن أبي داود (٢/ ٧١) رقم الحديث (٧٥٩) بتحقيق شعيب الأرناؤوط.

نے کہا ہے:

”وكان يضع يده اليمنى على اليسرى، ثم يشد بهما على صدره“ [1]

”آپ ﷺ اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھتے، پھر دونوں کو اپنے سینے پر باندھتے تھے۔“

یہ روایت مرسلاً بالکل صحیح ہے، جیسا کہ اس کے رجال پر پوری تفصیل آ گے آ رہی ہے۔ رہا اس روایت کا مرسل ہونا تو عرض ہے کہ احناف کے یہاں مرسل روایت حجت ہوتی ہے، جیسا کہ ان کی بہت سی کتب میں اس کی صراحت موجود ہے۔

❀ علامہ بدیع الدین راشدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حنفی مذہب کے امام سرخسی ”کتاب الأصول“ (١/ ٣٦٠) میں لکھتے ہیں:

”فَأَمَّا مَرَاسِيلُ الْقَرْنِ الثَّانِي وَ الثَّالِثِ حُجَّةٌ فِي قَوْلِ عُلَمَائِنَا“

”دوسرے اور تیسرے قرن (تابعین) کی مرسل روایات ہمارے (احناف) علما کے قول کے مطابق حجت اور دلیل ہیں۔“

اسی طرح ”نور الأنوار“ (ص: ١٥٠) میں لکھا ہے۔

مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی رسالہ ”کشف الرين“ (ص: ١٧) میں لکھتے ہیں:

”والمرسل مقبول عند الحنفية“ یعنی مرسل روایت ہم احناف کے ہاں دلیل اور قابلِ قبول روایت ہے۔

❀ اسی طرح علامہ ابن الہمام بھی ”فتح القدير شرح الهداية“ (١/ ٢٣٩)

---

[1] عمل اليوم والليلة للسيوطي (ص: ١١) باب وظائف الصلاة. نیز دیکھیں: فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور (ص: ٥٩) ت الأعظمي. التعليق المنصور على فتح الغفور (ص: ٧، أيضا، ص: ٦٣)

میں لکھتے ہیں۔

محدثین کے نزدیک بھی مرسل روایت دوسری احادیث کی موجودگی میں مقبول ہے، چونکہ یہاں دوسری متصل احادیث وارد ہیں، اس لیے یہ روایت بھی دلیل بن سکتی ہے اور اس کی سند کے سب راوی معتبر اور ثقہ ہیں، جیسے امام بیہقی نے "معرفة السنن والآثار" میں اور علامہ محمد حیات سندھی نے "فتح الغفور" میں اور صاحبِ خلافت نے "درج الدرر" میں اور علامہ مبارک پوری نے "تحفة الأحوذي" (۱/ ۲۱٦) میں لکھا ہے۔[1]

چونکہ اس مرسل روایت کے بہت سارے شواہد موجود ہیں، جیسا کہ اس کتاب کے باب اول ہی میں مذکور ہے، اس لیے یہ حدیث بالکل صحیح ہے، کیوں کہ مرسلاً اس کی سند صحیح ہے۔ اس کے راویوں کی تفصیل ملاحظہ ہو:

❀ طاؤس بن کیسان الیمانی کا تعارف:

آپ بخاری و مسلم سمیت کتبِ ستہ کے رجال میں سے ہیں۔ بہت سارے محدثین نے آپ کی توثیق کی ہے، بلکہ آپ بالاتفاق ثقہ ہیں۔

❀ امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

"ثقةٌ"[2] "آپ ثقہ ہیں۔"

❀ امام ابو زرعہ رازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲٦۴) نے کہا:

"ثقةٌ"[3] "آپ ثقہ ہیں۔"

❀ امام نووی رحمہ اللہ (المتوفی: ٦٧٦) نے کہا:

---

[1] نماز میں خشوع اور عاجزی (ص: ۱۱۔۱۲)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٥٠٠) و إسناده صحيح.

[3] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٥٠٠) و إسناده صحيح.

’’اتفقوا على جلالته وفضيلته، و وفور علمه، وصلاحه، وحفظه، وتثبته‘‘[1]

’’آپ کی جلالت وفضیلت، وافر علم، دینداری اور حفظ و ضبط پر سب کا اتفاق ہے۔‘‘

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

’’ثقة فقيه فاضل‘‘[2] ’’آپ ثقہ، فقیہ اور فاضل ہیں۔‘‘

فائدہ: حنفی حضرات بہت سارے مقامات پر ان کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں۔ مثلاً دیکھیں: ’’حدیث اور اہلِ حدیث‘‘ (ص۲۵۴، حدیث نمبر: ٦) اس کی سند میں یہی راوی موجود ہے۔[3]

❁ سلیمان بن موسیٰ القرشی کا تعارف:

آپ مسلم اور سننِ اربعہ کے رجال میں سے ہیں اور ثقہ ہیں۔

❁ امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰) نے کہا:

’’كان ثقة‘‘[4] ’’آپ ثقہ تھے۔‘‘

❁ امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

’’ثقةٌ‘‘[5] ’’آپ ثقہ ہیں۔‘‘

مولانا اعجاز اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

’’امام یحیٰ رحمہ اللہ نے سلیمان بن موسی کو الزھری سے روایت کرنے میں ثقہ

---

[1] تهذيب الأسماء واللغات للنووي (١/ ٢٥١)

[2] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (٣٠٠٩)

[3] دیکھیں: شرح معاني الأثار، رقم الحديث (٩٨٨)

[4] الطبقات الكبرى ط دار صادر (٧/ ٤٥٧)

[5] تاريخ ابن معين، رواية الدارمي (ص: ٤٦)

لکھا ہے۔ لہٰذا اس حوالے سے یہ سمجھنا کہ اس سے مطلقاً سلیمان بن موسی رحمہ اللہ توثیق ثابت ہوتی ہے۔ بالکل غلط ہے۔"[1]

عرض ہے کہ یہ اعتراض اس وقت درست ہوتا جب امام ابن معین سے سلیمان بن موسی کی تضعیف ثابت ہوتی یا کم ازکم سلیمان بن موسی کا ضعیف ہونا راجح ہوتا، لیکن جب امام ابن معین نے کسی دوسرے مقام پر سلیمان بن موسی کو ضعیف کہا ہی نہیں تو پھر اُن کی توثیق عام توثیق ہی مانی جائے گی۔ اسی طرح دیگر محدثین کے اقوال کی روشنی میں بھی راجح بات یہی ہے کہ سلیمان بن موسی ثقہ ہے۔ لہٰذا ابن معین کی توثیق کو خاص کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے۔

- امام یحییٰ بن اکثم القاضی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۲) نے کہا:

" ثقة وحديثه صحيح عندنا"[2]

''یہ ثقہ ہیں اوران کی حدیث ہمارے نزدیک صحیح ہے۔''

نوٹ: امام ذہبی نے امام یحییٰ بن اکثم کو صاحب تصنیفات بتلایا ہے اوران کی بعض کتب کا تذکرہ بھی کیا ہے۔[3]

- امام عبدالرحمٰن بن ابراہیم، دحیم رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۵) نے کہا:

"أوثق أصحاب مكحول: سليمان بن موسى"[4]

''مکحول کے شاگردوں میں سب سے بڑے ثقہ سلیمان بن موسی ہیں۔''

مولانا اعجاز اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''سلیمان رحمہ اللہ بن موسی، حضرت مکحول رحمہ اللہ کے اصحاب میں مضبوط ہوں

---

1. نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص:۱۷۳)
2. إكمال تهذيب الكمال لمغلطائي (٦/ ٩٩)
3. دیکھیں: سير أعلام النبلاء (١٢/ ٦)
4. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ١٤١) وإسناده صحيح.

گے، نہ کہ دیگر محدثین سے روایت کرنے میں۔ لہٰذا اس حوالے کو پیش کرنا مردود ہے۔'' [1]

عرض ہے کہ دیگر محدثین سے روایت کرنے میں سلیمان بن موسی مضبوط نہ ہوں گے، یہ بات امام دحیم نے کسی بھی مقام پر نہیں کہی ہے لہٰذا جب امام دحیم رحمہ اللہ سے سلیمان بن موسی کی تضعیف ثابت ہی نہیں تو اُن کی اس توثیق کو کیونکر خاص کیا جا سکتا ہے۔ نیز دیگر محدثین کے اقوال کی روشنی میں بھی سلیمان بن موسیٰ کی ثقاہت ثابت ہے۔ لہٰذا امام دحیم کی اس توثیق کو خاص کرنے کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔

بلکہ امام مزی نے کہا:

''وقال عثمان بن سعيد الدارمي، عن دحيم: و سليمان بن موسىٰ ثقة'' [2]

''عثمان بن سعید الدارمی نے دحیم سے نقل کیا: سلیمان بن موسی ثقہ ہیں۔''

اس سے معلوم ہوا کہ امام دحیم نے سلیمان بن موسی کو علی الاطلاق بھی ثقہ کہا ہے۔

❀ امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے کہا:

''لا بأس به، ثقة'' [3] ''آپ میں کوئی حرج نہیں، آپ ثقہ ہیں۔''

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۲)

[2] تهذيب الكمال للمزي (۱۲/ ۹۵) والمزي ينقل من كتاب الدارمي.

[3] سؤالات الآجري (۵/ الورقة: ۱۸) بحواله حاشية تهذيب الكمال للمزي (۱۲/ ۹۸) امام ذہبی نے ابو عبید الآجری پر جرح کی نفی کی ہے۔ (سير أعلام النبلاء: ۱۱/ ۳۷۷) اور اس کے ساتھ ساتھ انھیں حافظ کہا ہے۔ (أيضا: ۹/ ٤٦) یہ قرینہ بتاتا ہے کہ امام ذہبی کے نزدیک یہ ثقہ ہیں۔ بالخصوص جبکہ امام ذہبی نے ''حافظ'' کا درجہ ثقہ سے بھی بڑھ کر بتلایا ہے۔ (الموقظة للذهبي، ص: ۵۵) نیز تمام اہل فن نے بالاتفاق ان سے حجت پکڑی ہے، یہ بھی ان کی ثقاہت کی دلیل ہے۔ بالفرض یہ ثقہ نہیں ہیں تو کم ازکم ان کے عادل ہونے میں کلام نہیں، کیوں کہ بغیر کسی جرح کے امام مزی، امام ذہبی اور حافظ ابن حجر جیسے اہلِ فن نے انھیں حافظ کہا ہے۔ ←

امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

”محله الصدق، وفي حديثه بعض الاضطراب“[1]

”آپ سچے ہیں اور آپ کی احادیث میں کچھ اضطراب ہے۔“

عرض ہے کہ امام ابو حاتم نے صرف ان کی بعض احادیث میں اضطراب بتلایا ہے، یعنی ان کی اکثر احادیث صحیح وسالم ہیں اور اصولِ حدیث کا بنیادی قانون ہے کہ غالب حالت ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس لیے غالب حالت کے اعتبار سے ان کی احادیث صحیح وسالم ہیں۔

امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے آپ کو ثقات میں ذکر کرتے ہوئے کہا:

”كان فقيها ورعا“[2] ”آپ فقیہ اور پرہیز گار تھے۔“

امام ابن عدی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۶۵) نے کہا:

”ثبت صدوق“[3] ”آپ ثبت اور صدوق ہیں۔“

امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے کہا:

”من الثقات الحفاظ“[4] ”آپ حفاظ ثقات میں سے ہیں۔“

← (تهذيب الكمال: ١١/ ٣٦١، سير أعلام النبلاء: ١١/ ٣٧٧، تهذيب التهذيب: ٤/ ١٧٠) نیز تمام محدثین واہلِ علم نے ان سے حجت پکڑی ہے۔ پھر جب یہ عادل ہیں تو انھوں نے امام ابو داود سے براہِ راست اقوال نقل کیے ہیں، اس لیے یہاں ضبط کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ رہی اس نسخے کی سند تو ان کی یہ کتاب اہلِ فن کے مابین متداول اور مشہور رہی ہے اور ایسا نسخہ سند کا محتاج نہیں ہوتا۔ دیکھیں ہماری کتاب: یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ (ص: ۳۶۲۔۳۶۳)

[1] الجرح والتعديل (٤/ ١٤١)

[2] الثقات لابن حبان، ط العثمانية (٦/ ٣٨٠)

[3] الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٤/ ٢٦٢)

[4] علل الدارقطني (١٥/ ١٤)

❁ امام ابن عبد البر رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳) نے کہا:

"قد نقله عنه ثقات منهم سليمان بن موسى وهو فقيه ثقة إمام"[1]

''اس حدیث کو ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے ان میں سلیمان بن موسیٰ ہیں یہ فقیہ، ثقہ اور امام ہیں۔''

❁ ابن الجوزی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۹۷) نے کہا:

"ويمكن أن يقال سليمان ثقة"[2]

''اور یہ کہنا ممکن ہے کہ سلیمان ثقہ ہیں۔''

❁ امام ابن خلفون رحمہ اللہ (المتوفی: ۶۳۶) نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ حافظ مغلطائی نے کہا:

"ذكره ابن خلفون في الثقات"[3]

''ابن خلفون نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے۔''

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"الإمام الكبير، مفتي دمشق"[4]

''آپ بہت بڑے امام اور دمشق کے مفتی تھے۔''

امام ذہبی رحمہ اللہ نے دوسرے مقام پر کہا:

"صدوق"[5] ''یہ صدوق ہیں۔''

اور اُن کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

---

[1] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٩/ ٨٦)

[2] التحقيق في مسائل الخلاف (١/ ١٤٤)

[3] إكمال تهذيب الكمال لمغلطائي (٦/ ١٠١)

[4] سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/ ٤٣٣)

[5] من تكلم فيه وهو موثق، ت: محمد شكور (ص: ٩٤)

"قلنا: الحديث صحيح"[1] "ہم کہتے ہیں: یہ حدیث صحیح ہے۔"

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"صدوق فقيه في حديثه بعض لين"[2]

"آپ صدوق، فقیہ ہیں۔ آپ کی حدیث میں بعض معمولی کمزوری ہے۔"

واضح رہے "بعض لین" والی جرح تضعیف پر دلالت نہیں کرتی ہے، بلکہ اس سے صرف اعلیٰ درجے کی ثقاہت کی نفی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انھیں شروع میں "صدوق" کہہ دیا ہے۔

بلکہ ایک دوسرے مقام پر انھیں "ثقہ" قرار دیا ہے، چناں چہ ان کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

"رجاله ثقات"[3] "اس کے رجال ثقہ ہیں۔"

اور اُن کی ایک اور حدیث کے بارے میں کہا:

"هذا حديث حسن صحيح"[4] "یہ حدیث حسن صحیح ہے۔"

فائدہ: حنفی حضرات بہت سارے مقامات پر اس راوی کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں۔ مثلاً دیکھیں: "حدیث اور اہلِ حدیث" (ص: ۲۲۹، حدیث نمبر: ۶) اس کی سند میں یہی راوی موجود ہے۔[5] بلکہ سرفراز خان دیوبندی صاحب نے کہا ہے:

"وثقه الجمهور"[6] یعنی جمہور نے انھیں ثقہ کہا ہے۔

---

[1] تنقيح التحقيق للذهبي (٢/ ١٦٨)

[2] تقريب التهذيب لابن حجر (رقم: ٢٦١٦)

[3] فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٨)

[4] نتائج الأفكار لابن حجر (٣/ ٢٤٩)

[5] دیکھیں: المعجم الصغير للطبراني، رقم الحديث (١١٦٢)

[6] خزائن السنن (٢/ ٨٩)

بعض اقوالِ جرح کا جائزہ:

❁ امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۶) نے کہا:

”وسليمان بن موسى منكر الحديث، أنا لا أروي عنه شيئا، روى سليمان بن موسى أحاديث، عامتها مناكير“[1]

”سلیمان بن موسیٰ منکر الحدیث ہے، میں اس سے کچھ روایت نہیں کرتا۔ سلیمان بن موسیٰ نے جو احادیث روایت کی ہیں، ان میں سے اکثر منکر ہیں۔“

عرض ہے، اس جرح کے آخر میں امام بخاری رحمہ اللہ نے خود صراحت کر دی ہے کہ سلیمان بن موسیٰ نے جو روایات بیان کی ہیں، ان میں سے اکثر منکر ہیں۔

اس سے پتا چلتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کو اس راوی کی زیادہ روایات ملی ہی نہیں اور ان کی روایات کا جو قلیل حصہ انھیں ملا، ان میں سے بیشتر روایات منکر تھیں، اس لیے امام بخاری نے ان پر جرح کر دی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ سلیمان بن موسیٰ کی اکثر روایات میں نکارت نہیں ہے، چنانچہ پہلے امام ابو حاتم رحمہ اللہ کی صراحت پیش کی جا چکی ہے کہ انھوں نے اس راوی کو سچا بتاتے ہوئے اس کی صرف چند روایات ہی میں اضطراب بتلایا ہے۔ اسی طرح امام نسائی رحمہ اللہ کی جرح بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔ كما سيأتي.

بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ان کی جن احادیث میں نکارت ہے، اس کے ذمے دار یہ نہ ہوں، بلکہ ان سے اوپر کے رواۃ ہوں، اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

”وهذه الغرائب التي تستنكر له، يجوز أن يكون حفظها“[2]

---

[1] العلل الكبير للترمذي (ص: ۲۵۷)

[2] ميزان الاعتدال للذهبي (۲/ ۲۲۶)

''سلیمان بن موسیٰ کی جن غریب احادیث میں نکارت کی بات کی جاتی ہے، ممکن ہے ان احادیث کو آپ نے یاد کر رکھا ہو۔''

علاوہ بریں کئی جلیل القدر محدثین نے انھیں بلاتردد پوری صراحت کے ساتھ ثقہ کہا ہے، حتیٰ کہ متشددین نے بھی انھیں ثقہ کہا ہے۔ کما مضیٰ. لہٰذا دیگر ائمہ فن کا فیصلہ ہی راجح ہے۔

امام عقیلی نے اپنی سند کے ساتھ امام ابن المدینی سے نقل کیا:

''مطعون فیه''[1] ''اس پر طعن کیا گیا ہے۔''

عرض ہے کہ امام ابن المدینی سے یہ جرح ثابت ہی نہیں ہے۔ امام عقیلی نے جس سند سے یہ جرح نقل کی ہے، اس کے تمام رجال کے حالات ہم کو نہیں مل سکے۔ اگر کسی کو مل جائیں تو ہمیں مطلع کرے۔ نیز یہ جرح غیر مفسر ہے اور دیگر کبار محدثین کی توثیق کے خلاف ہے۔

امام عقیلی نے اس قول اور امام بخاری کی جرح کی بنیاد پر ان کو ضعفاء میں نقل کیا ہے، اس لیے اس کا بھی اعتبار نہیں، بالخصوص جبکہ امام عقیلی متشدد ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ابن الجارود اور ابن الجوزی نے اسے ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ محض ضعفاء والی کتب میں ذکر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ضعفاء کے مولفین کی نظر میں وہ راوی ضعیف ہے۔[2]

نیز ابن الجوزی نے سلیمان بن موسی کا تذکرہ کرنے کے بعد کہا:

''ثم آخران سليمان بن موسى أبو داود الزهري يروي عن مسعر سليمان بن موسىٰ عن جعفر بن سعد وما

---

[1] الضعفاء الكبير للعقيلي (٢/ ١٤٠)

[2] دیکھیں: ہماری کتاب: یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ (ص: ٢٣٦۔ ٢٣٨)

عرفنا فيهما طعنا"[1]

''سلیمان نام کے دو راوی اور ہیں ایک ''سلیمان بن موسی ابو داود الزہری'' ہے، جو مسعر سے روایت کرتا ہے اور دوسرا ''سلیمان بن موسیٰ'' ہے، جو جعفر سے روایت کرتا ہے۔ ان دونوں کے بارے میں ہمیں کوئی جرح معلوم نہ ہوسکی۔''

ابن الجوزی کے ان الفاظ سے بھی پتا چلتا ہے کہ وہ اپنی کتاب میں صرف ضعیف رواۃ کا تذکرہ نہیں کرتے، بلکہ ہر اس راوی کا تذکرہ کرتے، جس پر کوئی جرح ہو۔ نیز ماقبل میں حوالہ دیا جا چکا ہے کہ خود ابن الجوزی نے اس راوی کو ثقہ کہا ہے۔

❁ امام نسائی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۳) نے کہا:

"سليمان بن موسى الدمشقي أحد الفقهاء، ليس بالقوي في الحديث"[2]

''سلیمان بن موسیٰ دمشقی، فقہا میں سے ایک ہیں اور یہ حدیث میں قوی نہیں ہیں۔''

عرض ہے کہ جرح کا یہ صیغہ راوی کی مطلق تضعیف پر دلالت نہیں کرتا، جیسا کہ ہم نے اس کی پوری تفصیل اپنی کتاب ''یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ'' (ص: ۶۳۴۔۶۳۵) میں پیش کی ہے۔ قارئین اس کتاب کی طرف رجوع کریں۔

امام مزی نے کہا:

"وقال في موضع آخر: في حديثه شيئ"[3]

''اور امام نسائی نے دوسرے مقام پر کہا: اس کی حدیث میں کچھ ہے۔''

---

[1] الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (٢/ ٢٥)

[2] الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٤٩)

[3] تهذيب الكمال للمزي (١٢/ ٩٧)

عرض ہے کہ اول تو امام مزی نے اس دوسرے مقام کا حوالہ نہیں دیا ہے اور دوسرے یہ کہ جرح بھی معمولی ہے اور امام نسائی ہی کے مذکورہ قول کی روشنی میں اس سے تضعیف مراد نہیں، بلکہ اعلیٰ درجے کی ثقاہت کی نفی ہے نہ کہ مطلقاً ثقاہت کی نفی۔

امام ذہبی رحمہ اللہ نے ایک روای سے متعلق کہا:

”ثقة فيه شيئ“[1] ”یہ ثقہ ہیں، ان میں کچھ ہے۔“

یہاں ملاحظہ فرمائیں کہ امام ذہبی نے ایک راوی کے بارے میں ”فيه شيئ“ کہنے کے باوجود بھی اسے ”ثقہ“ قرار دیا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ”فيه شيئ“ کی جرح سے کوئی راوی ضعیف نہیں ہو جاتا۔

❀ امام زکریا بن یحییٰ الساجی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۷ھ) نے کہا:

” عنده مناكير“[2] ”اس کے پاس مناکیر ہیں۔“

اس سے بھی راوی کی تضعیف نہیں ہوتی ہے، کیوں کہ کسی راوی کے پاس مناکیر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اس کا ذمے دار وہ راوی ہی ہے، بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ مناکیر اس سے اوپر کے رواۃ کی طرف سے ہوں اور یہ اُن سے بری ہو۔

امام حاکم رحمہ اللہ امام دارقطنی نے اپنا سوال وجواب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”قلت: فسليمان بن بنت شرحبيل؟ قال: ثقة، قلت: أليس عنده مناكير، قال: يحدث بها عن قوم ضعفاء فأما هو فهو ثقة“[3]

”میں نے کہا: تو سلیمان بن بنت شرحبیل کیسا ہے؟ امام دارقطنی نے کہا: وہ ثقہ ہے۔ میں نے کہا: کیا ایسا نہیں ہے کہ اس کے پاس مناکیر ہیں؟

---

[1] الكاشف للذهبي ت عوامة (١/ ٢٧٢)

[2] إكمال تهذيب الكمال لمغلطائي (٦/ ١٠٠)

[3] سؤالات الحاكم للدارقطني (ص: ٢١٧)

امام دارقطنی نے کہا: یہ مناکیر وہ ایسے لوگوں سے روایت کرتا ہے، جو ضعیف ہیں، لیکن وہ خود ثقہ ہے۔"

❁ امام ابو احمد الحاکم رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۷۸ھ) نے کہا:

"في حديثه بعض المناكير"[1] "اس کی حدیث میں بعض مناکیر ہیں۔"

یہ بعض مناکیر کی جرح ہے، اس سے تضعیف ثابت نہیں ہوتی اور بعض مناکیر کی وجہ بھی سلیمان بن موسیٰ نہیں، بلکہ ان سے اوپر کا راوی ہوسکتا ہے، جیسا کہ امام ذہبی رحمہ اللہ کی صراحت ماقبل میں پیش کی جاچکی ہے۔

امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳ھ) نے کہا:

"سليمان بن موسى وإن كان أحد أئمة أهل الشام في العلم فهو عندهم سيئ الحفظ"[2]

"سلیمان بن موسیٰ اگرچہ اہلِ شام کے اہلِ علم ائمہ میں سے ایک تھے، لیکن یہ محدثین کی نظر میں سیئ الحفظ ہیں۔"

یہاں "سيىء الحفظ" سے مراد حافظے کی معمولی خرابی ہے، جس سے ضعیف ہونا لازم نہیں آتا، اس کی دلیل یہ ہے کہ خود امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے کئی مقامات پر انھیں پوری صراحت کے ساتھ ثقہ قرار دیا ہے، چناں چہ ایک مقام پر کہا:

"قد نقله عنه ثقات منهم سليمان بن موسى وهو فقيه ثقة إمام"[3]

"اس حدیث کو ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے، ان میں سلیمان بن موسیٰ ہیں یہ فقیہ، ثقہ اور امام ہیں۔"

---

[1] الأسامي و الكنى لأبي أحمد الحاكم (١/ ٢٨٩)

[2] الاستذكار (٢/ ٢٤٦)

[3] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٩/ ٨٦)

ایک دوسرے مقام پر اُن کی ایک روایت کے بارے میں کہا:

”وهو حديث صحيح لأنه نقله عن الزهري ثقات“[1]

”یہ حدیث صحیح ہے، کیوں کہ زہری سے اسے نقل کرنے والے ثقہ ہیں۔“

اور ایک مقام پر کہا:

”وأكثر أهل العلم يصححون حديثه“[2]

”اکثر اہلِ علم ان کی حدیث کو صحیح کہتے ہیں۔“

❁ امام ابن المدینی سے جو یہ نقل کیا جاتا ہے:

”وكان خولط قبل موته بيسير“[3]

”موت سے قبل آپ اختلاط کے شکار ہوگئے تھے۔“

یہ قول امام ابن المدینی سے بسندِ صحیح یا بنقلِ معتبر ثابت نہیں ہے۔

علامہ رشد اللہ شاہ راشدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”إن العقيلي لم يلق ابن المديني، والواسطة بينهما غير معلومة، فروايته هذه عنه منقطعة فلا يحتج بها“[4]

”عقیلی کی ابن المدینی سے ملاقات نہیں ہے، ان دونوں کے بیچ کا واسطہ نامعلوم ہے، اس لیے اُن کی یہ روایت منقطع ہے۔ لہٰذا اس سے احتجاج درست نہیں ہے۔“

تنبیہ:

بعض لوگ سلیمان بن موسی کو مدلس بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے بارے

---

[1] الاستذکار (٥/ ٣٩٢)

[2] الاستذکار (٦/ ٦٧)

[3] تهذيب التهذيب لابن حجر (٤/ ٢٢٧)

[4] درج الدرر في وضع الأيدي على الصدر (ص: ١٦، قلمی)

میں امام ابن حبان نے کہا:

”تلك كلها أخبار مدلسة“[1] ”یہ تمام روایات تدلیس شدہ ہیں۔“

عرض ہے کہ امام ابن حبان کے مکمل الفاظ یہ ہیں:

”وقد قيل أنه سمع جابراً وليس ذاك بشيئ تلك كلها أخبار مدلسة“[2]

”اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سلیمان بن موسی نے جابر رضی اللہ عنہ سے سنا ہے، لیکن ایسا کچھ نہیں ہے، بلکہ اس طرح کی روایات تدلیس شدہ ہیں۔“

امام ابن حبان کے مکمل الفاظ دیکھنے کے بعد پوری طرح واضح ہو جاتا ہے کہ ابن حبان نے یہاں ارسال کے معنی میں تدلیس کا لفظ استعمال کیا ہے، کیوں کہ تدلیس میں مدلس راوی اپنے شیخ کو حذف کر کے جس سے بصیغہ عن روایت کرتا ہے، وہ بھی اس کے اساتذہ میں ہوتا ہے اور مدلس نے اس سے بھی کچھ دیگر روایات سنی ہوتی ہیں، لیکن یہاں ابن حبان پہلے جابر رضی اللہ عنہ سے سلیمان بن موسی کے سماع کی نفی کر رہے ہیں، اس کے بعد فرما رہے ہیں کہ اُن کی اس طرح کی روایت تدلیس شدہ ہیں، یعنی مرسل ہیں۔

ایک دوسرے راوی سے متعلق امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وقد روى عن أنس ولم يره دلس عنه“[3]

”اس نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، جبکہ اس نے انس رضی اللہ عنہ کو دیکھا نہیں، ان سے تدلیس کی ہے۔“

---

[1] مشاهير علماء الأمصار لابن حبان (ص: ١٧٩)

[2] مشاهير علماء الأمصار لابن حبان (ص: ١٧٩)

[3] الثقات لابن حبان ط العثمانية (٦/ ٩٨)

ظاہر ہے کہ ایک راوی نے جسے دیکھا بھی نہیں، اس سے تدلیس کیسے کر سکتا ہے؟ اس لیے یہاں تدلیس ارسال کے معنی میں ہے۔ معلوم ہوا کہ امام ابن حبان ارسال کے معنی میں بھی تدلیس کا لفظ استعمال کرتے تھے اور یہاں یہی معاملہ ہے، اس لیے امام حبان کے اس قول کی بنیاد پر سلیمان بن موسی کو اصطلاحی مدلس بتلانا غلط ہے، بلکہ اصولِ حدیث سے عدمِ واقفیت کی دلیل ہے۔

مولانا اعجاز اشرفی صاحب نے سلیمان بن موسی پر تیئیس (۲۳) محدثین کی جرح دکھانے کی کوشش کی ہے۔[1] جبکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

خودساختہ جرح:

❀ مولانا اعجاز اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

”۱۲۔ امام ابوالعرب ”وفیه نظر“ (الاکمال: ۲۲۲۸)“[2]

عرض ہے کہ امام ابوالعرب نے اس راوی پر ”فیه نظر“ کی جرح ہرگز نہیں کی، بلکہ انھوں نے تو یہ کہا ہے کہ میں نے سلیمان (بن موسی) کے بارے میں کسی کو غیر ثقہ کہتے ہوئے نہیں سنا۔ ”الکمال“ میں مغلطائی کے الفاظ یہ ہیں:

”وقال أبو العرب: ما سمعت عن أحد في سليمان أنه

---

[1] دیکھیں: نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۲) واضح رہے کہ اس طرح نمبروار جروح پیش کر کے اشرفی صاحب کا مقصود یہی ہوتا ہے کہ اتنے محدثین نے جرح کی ہے۔ آں جناب نے مومل بن اسماعیل سے متعلق بھی اسی طرح پچاس نمبر لگا کر جروح پیش کیے اور لکھا: ”اگر عددی طور پر دیکھا جائے تو اٹھارہ (۱۸) محدثینِ کرام رحمہم اللہ کی تعدیل کے مقابلے میں ہم نے پچاس (۵۰) محدثینِ کرام رحمہم اللہ مومل بن اسماعیل رحمہ اللہ پر جرح ثابت کی ہے۔“ (نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ، ص: ۱۴۴) اس دعوے کی حقیقت آگے ہم نے بیان کر دی ہے۔

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)

غير ثقة، وفيه نظر؛ لما ذكرناه"[1]

''اور ابو العرب نے کہا: **''میں نے سلیمان (بن موسیٰ) کے بارے میں کسی کو غیر ثقہ کہتے ہوئے نہیں سنا''** (مغلطائی کہتے ہیں:) یہ بات محل نظر ہے، اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔''

حافظ مغلطائی کے اصل الفاظ دیکھنے کے بعد پتا چلا کہ ابو العرب نے کوئی جرح کی ہی نہیں، بلکہ انھوں نے تو جرح کے برعکس یہ کہا کہ میں نے کسی سے نہیں سنا کہ سلیمان غیر ثقہ ہے۔ ابو العرب کا یہ قول نقل کر کے مغلطائی کہہ رہے ہیں کہ ''فيه نظر لما ذكرناه'' یعنی ابو العرب کا یہ کہنا کہ کسی نے اسے غیر ثقہ نہیں کہا، یہ محلِ نظر ہے، اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ یعنی ماقبل میں مغلطائی کے ذکر کردہ وہ اقوال جن میں سلیمان پر جرح ہے۔

اب اشرفی صاحب نے مغلطائی کے اس قول کو جو سلیمان سے متعلق نہیں تھا، بلکہ ابو العرب کے تبصرے سے متعلق تھا۔ اسے سلیمان سے متعلق بنا دیا اور تبصرے پر کلام کو راوی پر نقد بنا دیا۔ یہ ہے جناب اشرفی صاحب کی عربی دانی۔

الغرض یہ کہ امام ابو العرب نے ایسی کوئی جرح نہیں کی ہے، لہٰذا اُن کی طرف اس جرح کی نسبت خود ساختہ ہے۔

❁ مولانا اعجاز اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''۸۔ ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ ''ذكره في ضعفاء'' (اسامی ضعفاء: ۲/۶۲۲)''[2]

''۱۸۔ امام برذعی ''ذكره في ضعفاء'' (سوالات البرذعی)''[3]

---

(1) إكمال تهذيب الكمال لمغلطائي (٦/ ١٠٠)

(2) نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)

(3) نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۵)

مولانا اشرفی صاحب نے یہاں پر دو غلط بیانی کی ہے: ایک یہ کہ انھوں نے زیرِ بحث راوی ''امام سلیمان بن موسی القرشی'' کے بارے میں یہ کہہ دیا کہ اسے امام ابو زرعہ نے ضعفاء میں ذکر کیا ہے، جبکہ یہ غلط ہے، کیوں کہ امام ابو زرعہ نے زیرِ بحث راوی کو نہیں، بلکہ ''سلیمان بن موسی ابو داود الزہری الکوفی'' کا تذکرہ اپنی ضعفاء میں کیا ہے اور یہ دوسرا راوی ہے۔[1]

دوسری غلط بیانی مولانا اشرفی صاحب نے یہ کی ہے کہ ابو زرعہ کے ایک غلط حوالے کو بھی دو حوالے بنا دیا۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ سب ان کی جہالت ہے یا انھوں نے اپنا مردود مسلک ثابت کرنے کے لیے دھوکا، فراڈ سب کچھ اپنے لیے جائز سمجھ لیا ہے۔ کتنی بے باکی سے امام برذعی کا نام لکھ کر کہتے ہیں کہ ''ذكره في ضعفاء'' یعنی انھوں نے اسے ضعفاء میں ذکر کیا ہے اور آگے بطور حوالہ لکھ رہے ہیں ''سوالات البرذعی''!!!

کوئی ان سے پوچھے کہ کیا ضعفاء پر امام برذعی کی بھی کتاب ہے؟ یا سوالات البرذعی میں امام برذعی کے اپنے اقوال ہیں؟ اور ایک پل کے لیے یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ اس میں امام برذعی کے اپنے اقوال ہیں تو اللہ کے بندے ''سوالات البرذعی'' میں سلیمان بن موسی نام کے کسی راوی کا ذکر ہی کہاں ہے؟ اشرفی صاحب نے باطل طور پر سوالات البرذعی کا نام تو لکھ دیا، لیکن جلد یا صفحہ نمبر نہیں لکھا اور لکھتے بھی کیسے جب کہ سوالات البرذعی میں اس نام کا کوئی راوی ہے ہی نہیں۔

دراصل امام ابو زرعہ کی الضعفاء سوالات البرذعی کے آخر میں بھی شامل کر کے طبع کر دی گئی ہے۔ اس لیے ہوسکتا ہے کہ مولانا اشرفی صاحب نے جہالت کا ثبوت

---

[1] دیکھیں: الضعفاء لأبي زرعة الرازي المطبوع مع ''أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية'' (٢/ ٦٢٢)

دیتے ہوئے سوالات البرذعی کے ساتھ مطبوع الضعفاء کو سوالات البرذعی ہی کا حصہ سمجھ لیا ہو اور جہالت میں ایک حوالے کو دو حوالے بنا دیا ہو۔

بہر حال یہ ایک ہی حوالہ ہے اور اس کا بھی زیرِ بحث راوی سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ امام ابو زرعہ کی "الضعفاء" میں مذکور سلیمان بن موسی یہ دوسرا راوی ہے، جیسا کہ وضاحت کی جا چکی ہے۔

❁ مولانا اعجاز اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

"۱۷۔ امام حسینی رحمہ اللہ "مائل بتضعیف" (من لہ روایۃ: ۲۱۳۳)"[1]

مولانا اعجاز اشرفی کا یہ من گھڑت حوالہ ہے۔ ہمارے علم کی حد تک "من له روایة" کے نام سے امام حسینی نام کے کسی امام کی کوئی ایسی کتاب نہیں ہے، جس میں اس طرح کی کوئی بات ہو یا رقم (۲۱۳۳) تک کسی راوی کا ترجمہ ہو۔

❁ مولانا اعجاز اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

"۲۲۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ "ضعیف" (المغني والضعفاء، رقم: ۲٦۳۰)"[2]

عرض ہے کہ یہ سراسر جھوٹ ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے اپنی اس کتاب میں اس راوی کو ضعیف ہرگز نہیں لکھا ہے۔

یہ پانچوں حوالے خود ساختہ و من گھڑت ہونے کے سبب ساقط ہوئے باقی بچے اٹھارہ (۱۸)۔

مکرر حوالے:

❁ امام بخاری کی جرح پر تبصرہ گزر چکا ہے۔ موصوف نے امام بخاری کے حوالے کو چھ بار (نمبرات: ۱، ۲، ۱۰/ بواسطہ ترمذی، ۱۱/ بنام ترمذی، ۱۴/ بنام زہری/

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۵)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۵)

۲۳ بنام ابن جریج) پیش کیا ہے۔ اس طرح:

''ا۔ امام بخاری رحمہ اللہ ''عنده مناكير'' (ضعفاء بخاري، رقم: ١٤٦)''[1]

''۲۔ امام بخاری رحمہ اللہ ''منكر الحديث'' (تاريخ الكبير: ٤/ ١٨٨٨)''[2]

''۱۰۔ امام ترمذی رحمہ اللہ: ''قول البخاري: عنده مناكير'' (العلل الكبير، ص: ٤٧)''[3]

''۱۱۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ''منكر الحديث''(ترتيب علل الترمذي ق/ ٢٠)''[4]

''۱۴۔ امام الزہری رحمہ اللہ: ''وعنده أحاديث عجائب'' (تاريخ دمشق: ٢٢/ ٣٦٧)''[5]

''۲۳۔ امام ابن جریج رحمہ اللہ: ''عنده أحاديث عجائب'' (تاريخ دمشق ٢٢/ ٣٦٧)''[6]

یہ سارے حوالے ایک ہی امام یعنی امام بخاری کے ہیں اور مولانا اشرفی صاحب نے ایک ہی حوالے کو چھے حوالے بنا دیے۔ بالترتیب ان پر تبصرہ پیشِ خدمت ہے۔

شروع کے دو حوالوں میں تو اشرفی صاحب نے خود دونوں جگہ امام بخاری کا نام لکھا ہے اور تیسرے حوالے میں بھی ترمذی کے واسطے سے امام بخاری کا نام ذکر کیا ہے، لیکن چوتھے حوالے میں امام بخاری کے نام کی صراحت نہیں کی ہے، حالانکہ ترتیب ''علل الترمذي'' میں صاف لکھا ہے:

---

1. نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)
2. نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)
3. نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)
4. نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)
5. نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)
6. نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۵)

"قال محمد: وسليمان بن موسى منكر الحديث"[1]

"محمد (بن اسماعیل یعنی امام بخاری) نے کہا: سلیمان بن موسیٰ منکر الحدیث ہے۔"

آخر کے دونوں حوالے جن کے لیے تاریخِ دمشق کے ایک ہی مقام کا حوالہ دیا گیا ہے، وہ بھی امام بخاری ہی کا قول ہے۔ تاریخ دمشق میں صراحتاً اور صاف صاف لکھا ہوا ہے:

"قال البخاري وعنده أحاديث عجائب"[2]

"اور امام بخاری نے کہا: اور اس کے پاس عجیب احادیث ہیں۔"

الغرض یہ کہ یہ چھے حوالے ایک ہی امام کے حوالے ہیں، اس لیے انھیں ایک ہی حوالہ شمار کیا جائے گا اور باقی پانچ حوالے ساقط ہوگئے۔ اب بچے تیرہ (۱۳) حوالے۔

❁ امام نسائی کی جرح پر بھی تبصرہ گزر چکا ہے۔ موصوف نے امام نسائی کا حوالہ دو بار (نمبر ۵ اور نمبر ۱۸ کے تحت) دیا ہے، اس طرح:

"۵۔ امام نسائی رحمہ اللہ: "ليس بالقوي في الحديث" (ضعفاء والمتروكين: ۲۵۲)"[3]

"۱۸۔ امام نسائی رحمہ اللہ: "في حديثه شيئ" (تهذيب الكمال: ۱۲/ ۹۷)"[4]

اس لیے یہ ایک ہی حوالہ شمار ہوگا اور دوسرا حوالہ ساقط ہو جائے گا۔ واضح رہے کہ دوسرا حوالہ تہذیب الکمال سے دیا گیا ہے، جو بے سند ہے۔ اب باقی بچے بارہ (۱۲) حوالے۔

---

[1] ترتيب علل الترمذي الكبير للترمذي، ت السامرائي و رفاقه (ص: ۲۵۷)

[2] تاريخ دمشق لابن عساكر (۲۲/ ۳۷۲) نیز دیکھیں: التاريخ الأوسط ت تيسر بن سعد: (۳/ ۲۲۷) حاشيه نمبر (۱)

[3] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)

[4] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۵)

غیر متعلق حوالہ:

مولانا اعجاز اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''۱٦۔ ابن حبان: "كلها أخبار مدلسة" (مشاهير علماء ١٤١٥)''[1]

عرض ہے کہ یہ جرح نہیں، بلکہ ابن حبان نے یہاں تدلیس کا لفظ استعمال کیا ہے اور تدلیس کے الزام سے کوئی راوی ضعیف ثابت نہیں ہوتا۔ واضح رہے کہ ابن حبان نے یہاں ارسال کے معنی میں تدلیس کا لفظ استعمال کیا ہے، جیسا کہ گذشتہ سطور میں وضاحت کی جا چکی ہے۔ اس طرح یہ حوالہ بھی غیر متعلق ہونے کے سبب ساقط ہوا۔ اب بچے گیارہ (۱۱) حوالے۔

غیر ثابت حوالہ:

مولانا اعجاز اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''٦۔ ابن المدینی رحمہ اللہ: "مطعون عليه" (ضعفاء الكبير: ٢/ ١٤٢)''[2]

عرض ہے کہ یہ جرح امام ابن المدینی سے ثابت ہی نہیں، جیسا کہ وضاحت گزر چکی ہے۔ اس لیے یہ حوالہ بھی ساقط ہوا باقی بچے دس (۱۰) حوالے۔

توثیق کے حوالے:

مولانا اعجاز اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''۴۔ ابو حاتم رحمہ اللہ: "محله الصدق وفي حديثه بعض الاضطراب''[3]

''۱۵۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "صدق فقيه في حديث بعض لين''[4]

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۵)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)

[3] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)

[4] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)

عرض ہے کہ ان دونوں ائمہ نے توثیق کرنے کے بعد معمولی جرح کی ہے، اس لیے یہ تضعیف والی جرح نہیں ہے۔ مزید وضاحت گزر چکی ہے۔ اس طرح یہ دونوں حوالے بھی ساقط ہوئے باقی بچے آٹھ (۸) حوالے۔

کتاب ضعفاء میں ذکر سے استدلال:

مولانا اعجاز اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''۹۔امام عقیلی رحمہ اللہ: "ذكره في ضعفاء" (ضعفاء عقيلي ٦٣٢)''[1]

''۱۳۔امام ابن جارود رحمہ اللہ: "ذكره في ضعفاء" (الإكمال: ٢٢٢٨)''[2]

''۲۰۔امام ابن جوزی رحمہ اللہ: "ذكره في ضعفاء" (ضعفاء و المتروكين: ١٥٤٩)''[3]

عرض ہے کہ گذشتہ سطور میں وضاحت کی جا چکی ہے کہ محض ضعفاء میں راوی کے ذکر ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ راوی ضعفاء کے مولفین کے نزدیک ضعیف ہے۔ الا یہ کہ مولفین کی صراحت یا ان کے منہج سے یہ ثابت ہوجائے کہ وہ اپنی ضعفاء والی کتب میں صرف ضعیف رواۃ ہی کو درج کرتے ہیں، لیکن مذکورہ کتب ضعفاء میں سے کسی کتاب کے مولف سے ایسی کوئی بات ثابت نہیں ہے۔ لہٰذا محض ان کتب میں رواۃ کے تذکرے سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہے کہ ان کے مولفین کی نظر میں یہ رواۃ ضعیف ہیں۔ اس لیے یہ تینوں حوالے بھی ساقط ہیں۔

مذکورہ تمام حوالے ساقط ہونے کے بعد صرف درج ذیل پانچ (۵) حوالے باقی بچتے ہیں۔

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)
[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)
[3] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۵)

''امام بخاری: ''منكر الحديث'' يا ''عنده مناكير'' يا ''عنده أحاديث عجائب''''[1]

''امام نسائی: ''ليس بالقوي في الحديث'' يا ''في حديثه شيئ''''[2]

''امام ابو احمد الحاکم: ''في حديثه بعض المناكير''''[3]

''امام ساجی: ''عنده مناكير''''[4]

''امام ابن عبدالبر: ''سيئ الحفظ''''[5]

ان پانچوں حوالوں کا جواب گذشتہ سطور میں دیا جا چکا ہے، جس کا خلاصہ یہ کہ امام ابن عبدالبر سے توثیق ثابت ہے۔ امام نسائی، امام ساجی اور ابو احمد الحاکم کی جرح سے تضعیف ثابت نہیں ہوتی ہے اور امام بخاری کی جرح دیگر محدثین کی راجح توثیق کے مقابلے میں غیر مقبول ہے۔

نیز ان کے مقابلے میں بارہ (۱۲) ائمہ امام ابن سعد، امام ابن معین، امام دحیم، امام ابو داود، امام ابوحاتم الرازی، امام ابن حبان، امام ابن عدی، امام دارقطنی، امام ذہبی، امام ابن عبدالبر، امام ابن الجوزی اور امام ابن خلفون رحمہم اللہ کی توثیق پیش کی جا چکی ہے، لہٰذا اُن کے ثقہ ہونے میں کسی شک و شبہے کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ امام سلیمان بن موسیٰ ثقہ ہیں، ان کے متعلق پیش کی جانے والی جروح یا تو ثابت ہی نہیں ہیں یا غیر مفسر ہیں یا کمزور بنیادوں پر مبنی ہیں، اس کے برعکس محدثین کی ایک بڑی جماعت نے پوری صراحت کے ساتھ انھیں ثقہ قرار دیا

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴، ۱۷۵)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴، ۱۷۵)

[3] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)

[4] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۴)

[5] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۷۵)

ہے، اس لیے ان کے ثقہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

❀ **ثور بن یزید الکلاعی:**

آپ بخاری اور سننِ اربعہ کے رجال میں سے ہیں اور بالاتفاق ثقہ ہیں۔

❀ **امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:**

"ثور بن يزيد ثقة"[1] "**ثور بن یزید ثقہ ہیں۔**"

❀ **امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰) نے کہا:**

"كان ثقة في الحديث"[2] "**یہ حدیث میں ثقہ تھے۔**"

❀ **امام عبد الرحمٰن بن ابراہیم دحیم رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۵) نے کہا:**

"ثقةٌ"[3] "**آپ ثقہ ہیں۔**"

❀ **امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:**

"حافظ متقن"[4] "**آپ حافظ اور متقن ہیں۔**"

❀ **حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:**

"ثقة ثبت إلا أنه يرى القدر"[5]

"**آپ ثقہ وثبت تھے، مگر قدریہ والا عقیدہ رکھتے تھے۔**"

عرض ہے کہ قدریہ کے عقیدے سے ثقاہت پر کوئی فرق نہیں پڑتا، علاوہ ازیں ثور بن یزید الکلاعی نے اس عقیدے سے براءت کا اظہار کیا ہے:

❀ **امام ابوزرعۃ الدمشقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۸۱) نے کہا:**

---

[1] تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٣/ ١٩٢)

[2] الطبقات الكبرى (٧/ ٤٦٧) ط دار صادر.

[3] المعرفة والتاريخ (٢/ ٣٨٦) و إسناده صحيح.

[4] سير أعلام النبلاء للذهبي (٦/ ٣٤٤)

[5] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم الحديث (٨٦١)

”أخبرنا منبه بن عثمان قال: قال رجل لثور بن يزيد: يا قدري! قال ثور: لئن كنت كما قلت، إني لرجل سوء، ولئن كنت على خلاف ما قلت، إنك لفي حل“[1]

”ایک شخص نے ثور بن یزید سے کہا: اے قدری! تو ثور نے کہا: اگر میں ویسا ہی ہوں جیسا کہ تم نے کہا ہے تو میں بہت برا شخص ہوں اور اگر میں ویسا نہیں ہوں، جیسا تم نے کہا تو جاؤ، میں نے تمھیں معاف کیا۔“

اس صحیح روایت سے معلوم ہوا کہ ثور بن یزید قدری ہرگز نہیں تھے، غالباً کچھ لوگوں نے غلط فہمی کی بنا پر انھیں قدری سمجھ لیا تھا۔

بالفرض مان لیں کہ وہ قدری تھے تو اس روایت کی رو سے یہ ماننا لازم ہے کہ انھوں نے رجوع کرلیا تھا، کیوں کہ مذکورہ شخص نے پہلے انھیں قدری کہا، جس پر انھوں نے انکار کیا، اس میں اشارہ ہے کہ ان کی براءت سے پہلے ان کے قدری ہونے کا چرچا ہوگیا تھا۔ پھر اس روایت میں ان کی طرف سے انکار ان کے رجوع کی دلیل ہے، چنانچہ اسی روایت کی بنا پر امام ذہبی رحمہ اللہ نے کہا:

”قلت: كان ثور عابدا، ورعا، والظاهر أنه رجع؛ فقد روى أبو زرعة...“[2]

”میں (امام ذہبی) کہتا ہوں کہ ثور عابد، پرہیز گار تھے اور ظاہر یہی ہے کہ انھوں نے قدریہ والے عقیدے سے رجوع کر لیا تھا، چنانچہ ابو زرعہ نے روایت کیا...۔“

اس کے بعد امام ذہبی رحمہ اللہ نے وہی روایت پیش کی، جسے صحیح سند سے اوپر

---

[1] تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص: ٣٦٠) و إسناده صحيح.

[2] سير أعلام النبلاء للذهبي (٦/ ٣٤٥)

نقل کیا جا چکا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان پر ناصبیت کی تہمت بھی نقل کی ہے، چناں چہ کہا:

"وكان يرمى بالنصب أيضا، وقال يحيىٰ بن معين: كان يجالس قوما ينالون من علي، لكنه هو كان لا يسب"[1]

"ان پر ناصبیت کا الزام بھی لگایا جاتا تھا۔ امام ابن معین رحمہ اللہ نے کہا: یہ ایسے لوگوں کے ساتھ بیٹھتے جو علی رضی اللہ عنہ کو برا کہتے، لیکن یہ خود علی رضی اللہ عنہ کو برا نہیں کہتے تھے۔"

عرض ہے کہ میرے ناقص علم کی حد تک کسی نے بھی ان پر ناصبیت کی تہمت نہیں لگائی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے غالباً نواصب کے ساتھ ان کے اٹھنے بیٹھنے کی وجہ سے یہ نتیجہ نکال لیا ہے، حالانکہ ابن معین نے پوری صراحت سے کہا ہے کہ یہ علی رضی اللہ عنہ کو برا نہیں کہتے تھے۔ بلکہ نواصب کے ساتھ ان کا بیٹھنا بھی ثابت نہیں ہے، چناں چہ ابن معین کے اس قول کو ان کے شاگرد عباس دوری نے درج ذیل الفاظ میں نقل کرتے ہوئے کہا:

"سمعت يحيىٰ يقول: أزهر الحرازي وأسد بن وداعة وجماعة كانوا يجلسون يشتمون علي بن أبي طالب، وكان ثور بن يزيد في ناحية لا يسب عليا؛ فإذا لم يسب جروا برجله"[2]

"میں نے امام یحییٰ کو فرماتے ہوئے سنا: ازہر حرازی، اسد بن وداعہ اور کچھ لوگ بیٹھ کر علی رضی اللہ عنہ کو برا کہتے اور ثور بن یزید ایک کنارے بیٹھے

---

[1] مقدمة فتح الباري لابن حجر (ص: ٣٩٤)

[2] تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٤/ ٤٢٣)

ہوتے تھے۔ یہ علی رضی اللہ عنہ کو برا نہ کہتے تو جب یہ علی رضی اللہ عنہ کو برا نہ کہتے تو لوگ ان کے پاؤں پکڑ کر گھسیٹتے۔"

سبحان اللہ! ایک شخص کو پاؤں پکڑ کر گھسیٹا جاتا ہے، پھر بھی وہ علی رضی اللہ عنہ کو برا نہیں کہتا، اس کے باوجود بھی نامعلوم کیسے ان پر ناصبیت کی تہمت لگا دی گئی؟!

خلاصۂ کلام یہ کہ محدثین نے انھیں بالاتفاق ثقہ کہا ہے اور ان پر قدری اور ناصبیت کی تہمت ثابت نہیں ہے، بلکہ اس سے براءت ثابت ہے۔ والحمد للّٰہ.

تنبیہ بلیغ:

ثور بن یزید کا مدلس ہونا ثابت نہیں ہے، انھیں صرف برہان الدین حلبی (المتوفی: ۸۴۱) نے مدلسین میں ذکر کیا اور اس کی دلیل دیتے ہوئے کہا ہے:

"قال أبو داود في سننه في مسح الخفين: بلغني أنه لم يسمع ثور هذا الحديث من رجاء، يعني ابن حيوة. انتهى ولفظه فيه: عن رجاء"[1]

"امام ابو داود رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں مسح خفین کے ضمن میں کہا ہے: مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ اس حدیث کو ثور بن یزید نے رجاء بن حیوہ سے نہیں سنا ہے اور یہاں انھوں نے "عن" سے روایت کیا ہے۔"

امام ابو داود رحمہ اللہ نے عدمِ سماع والی بات کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ غالباً انھوں نے یہ بات اپنے استاذ امام احمد رحمہ اللہ سے سنی ہوگی، کیوں کہ امام احمد رحمہ اللہ نے بھی یہ بات کہی ہے، جیسا کہ امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے امام اثرم کے حوالے سے امام احمد سے یہ بات نقل کی ہے۔[2]

---

[1] التبيين لأسماء المدلسين للحلبي (ص: ۱۸)

[2] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (۱/ ۱٤)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہی بات امام موسی بن ہارون رحمہ اللہ سے بھی نقل کی ہے۔[1] نیز امام ابن حزم رحمہ اللہ نے بھی یہی بات کہی ہے۔[2]

عرض ہے کہ ان اقوال سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ واقعتاً ثور بن یزید نے یہ حدیث رجاء بن حیوہ سے نہیں سنی۔ لیکن اس کے باوجود بھی ثور بن یزید پر تدلیس کا الزام نہیں لگایا جاسکتا، کیوں کہ اس روایت میں ان کا ''عن'' سے بیان کرنا ثابت نہیں اور اسی بنیاد پر برہان الدین حلبی رحمہ اللہ نے انھیں مدلس کہا ہے:

أولاً: اس روایت میں ثور کا عنعنہ ولید بن مسلم نے ذکر کیا اور ولید بن مسلم خود تدلیسِ تسویہ کرنے والا راوی ہے۔ دیکھیں: ''یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ'' (ص: ۵۷۲ ایضاً: ۵۹۹)

لہٰذا ولید بن مسلم کا نقل کردہ عنعنہ غیر معتبر ہے۔ جن روایات میں ولید بن مسلم کی متابعت وارد ہے، وہ سخت ضعیف ہیں۔ علاوہ بریں خود ولید ہی نے ایک دوسرے طریق میں رجاء سے ثور کے سماع کی تصریح کی ہے۔[3] لیکن یہ تصریحِ سماع بھی محلِ نظر ہے، بلکہ ولید بن مسلم یا داود بن رشید کا وہم ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے۔[4]

ثانیاً: ثابت شدہ بات یہ ہے کہ ثور بن یزید نے ''حُدِّثتُ عن رجاء'' (مجھ سے رجاء کے حوالے سے بیان کیا گیا) کہا ہے، جیسا کہ امام ابن المبارک نے ان سے نقل کیا ہے۔[5]

---

[1] دیکھیں: التلخيص الحبير لابن حجر (۱/ ۲۸۱، ط قرطبة)

[2] المحلى لابن حزم (۱/ ۳٤٤)

[3] دیکھیں: سنن الدارقطني (۱/ ۱۹۵) و إسناده صحيح إلى الوليد.

[4] التلخيص الحبير لابن حجر (۱/ ۲۸۲) ط قرطبة.

[5] التاريخ الأوسط للبخاري، ت الرشد (۳/ ۱۹٤) و إسناده صحيح إلى الثور.

یعنی ثور بن یزید نے ثابت شدہ روایت کے مطابق ''عن'' نہیں کہا، بلکہ عدمِ سماع کی صراحت کی ہے اور اس کے برخلاف ان کے عنعنہ والی روایت ولید بن مسلم کے وہم یا اُن کی تدلیسِ تسویہ کی وجہ سے ثابت نہیں ہے۔

ولید بن مسلم کے وہم کا اشارہ اس سے ملتا ہے کہ داود بن رشید کے طریق میں انھوں نے ثور بن یزید کی طرف سے تصریحِ سماع نقل کیا ہے۔ کما مضیٰ۔ حالاں کہ امام ابن المبارک رحمہ اللہ، جو ان سے ثقاہت میں بڑھ کر ہیں، انھوں نے سماع کی عدمِ صراحت نقل کی ہے۔

لیکن اگر یہ وہم ولید بن مسلم کی طرف سے نہیں، بلکہ داود بن رشید ہی کی طرف سے ہے تو یہ بات متعین ہے کہ ولید بن مسلم نے یہاں تدلیسِ تسویہ کیا ہے، یعنی ''حُدِّثتُ'' کو ''عن'' بنا کر اپنے شیخ کے اوپر کے واسطے کو چھپا دیا ہے۔ لہٰذا جب ثور بن یزید نے یہاں ''عن'' کہا ہی نہیں تو اس کی بنیاد پر انھیں مدلس بھی نہیں کہا جا سکتا۔

ثالثاً: اگر انھیں مدلس مان بھی لیں تو اُن سے بہ کثرت تدلیس کرنا ثابت نہیں ہے، لہٰذا یہ مدلسین کے اس مرتبے میں شمار ہوں گے، جن کا عنعنہ مقبول ہوتا ہے۔

❁ ہیثم بن حمید الغسانی:

آپ سننِ اربعہ کے رجال میں سے ہیں اور ثقہ راوی ہیں۔

❁ **امام احمد بن حنبل** رحمہ اللہ **(المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:**

''ما علمتُ إلا خیرا''[1] ''میں ان کے بارے میں صرف اچھائی ہی جانتا ہوں۔''

❁ **امام ابن معین** رحمہ اللہ **(المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:**

---

[1] العلل ومعرفة الرجال لأحمد (۳/ ۵۳)

"ثقةٌ"[1] "آپ ثقہ ہیں۔"

- امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے کہا:

"ثقةٌ"[2] "آپ ثقہ ہیں۔"

- امام ابن شاہین رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے انھیں ثقات میں ذکر کرتے ہوئے کہا:

"الهيثم بن حميد ما علمت إلا خيراً، قاله أحمد"[3]

"میں ان کے بارے صرف اچھائی ہی جانتا ہوں۔ یہ بات امام احمد نے کہی ہے۔"

ان جلیل القدر محدثین کے خلاف صرف اور صرف امام ابومسہر سے منقول ہے کہ انھوں نے اسے ضعیف کہا ہے، لیکن ان کے ایک قول سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس سے رجوع کرلیا ہے۔ چنانچہ امام ابن ابی خیثمہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۹) نے کہا:

"أخبرني أبو محمد التميمي، قال: حَدَّثَنَا أبو مسهر، قال: حَدَّثَنَا الهيثم بن حميد، وكان صاحب كتب، ولم يكن من الأثبات، ولا من أهل الحفظ، وقد كنت أمسكت عن الحديث عنه، استضعفته"[4]

"آپ کتاب والے تھے (لکھ کر روایت کرتے تھے) اور اَثبات اور حافظہ والوں میں سے نہیں تھے (حافظہ سے روایت نہیں کرتے)۔ میں ان سے حدیث بیان کرنے سے رک گیا تھا، کیوں کہ میں نے انھیں

---

[1] تهذيب الكمال للمزي (۳۰/ ۳۷۲) نقلا عن تاريخ الدارمي.

[2] سنن الدارقطني (۱/ ۳۱۹)

[3] الثقات لابن شاهين (ص: ۲۵۳)

[4] تهذيب الكمال للمزي (۳۰/ ۳۷۲) و إسناده صحيح، أبو محمد التميمي وثقه ابن أبي خيثمة في تاريخه (۲/ ۸۷۱)

ضعیف باور کر لیا تھا۔‘‘

اس روایت سے معلوم ہوا کہ امام ابو مسہر نے ہیثم بن حمید کو اس لیے ضعیف کہا تھا، کیوں کہ وہ حافظے پر اعتماد کرنے کے بجائے لکھ کر روایت کرتے تھے، لیکن اس وجہ سے کسی کو ضعیف قرار دینا درست ہی نہیں ہے۔ نیز اس قول سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ابو مسہر شروع میں انھیں ضعیف مان کر ان سے روایت بیان نہیں کرتے تھے، لیکن بعد میں انھوں نے ان سے روایت بیان کرنا شروع کر دی تھی، یعنی انھوں نے اپنی تضعیف سے رجوع کر لیا تھا۔ چنانچہ کتبِ احادیث میں کئی روایات ایسی ہیں جنھیں ابو مسہر نے ہیثم ہی سے روایت کیا ہے۔ مثلاً دیکھیں: ’’السنن الكبرى للبيهقي‘‘ (۱/ ۲۰۷) وغیرہ۔

بالفرض اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ ابو مسہر نے انھیں ضعیف کہا ہے تو بھی جلیل القدر محدثین کی صریح توثیق کے مقابلے میں اس تضعیف کی کوئی حیثیت نہیں ہے، بالخصوص جبکہ اس تضعیف کی بنیاد بھی درست نہیں ہے۔ ان پر قدری ہونے کا الزام ہے، لیکن اول تو اس کا کوئی پختہ ثبوت نہیں ہے، دوسرے اس طرح کے الزامات سے راوی کی ثقاہت پر فرق نہیں پڑتا۔ خلاصۂ کلام یہ کہ یہ راوی بلاشک وشبہ ثقہ ہیں۔

فائدہ: حنفی حضرات بہت سارے مقامات پر اس راوی کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں، مثلا دیکھیں: ’’حدیث اور اہلِ حدیث‘‘ (ص: ۱۷۶، حدیث نمبر: ۲) اس کی سند میں یہی راوی موجود ہے۔[1]

❁ ابو توبہ الربیع بن نافع حلبی کا تعارف:

آپ بخاری ومسلم نیز ابو داود، نسائی اور ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں اور بالاتفاق ثقہ ہیں۔

---

[1] دیکھیں: المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث (۷۶۰۵)

❁ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

"أبو توبة لم يكن به بأس"[1]

"ابو توبہ میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔"

❁ امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

"ثقة صدوق حجة"[2] "آپ ثقہ، صدوق اور حجت ہیں۔"

❁ امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۲) نے کہا:

"ثقة صدوق"[3] "آپ ثقہ اور صدوق ہیں۔"

❁ کمال الدین ابن العدیم (المتوفی: ۶۶۰) نے کہا:

"أحد الثقات الأثبات"[4] "آپ ثقہ اور ثبت لوگوں میں سے ایک ہیں۔"

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"الإمام، الثقة، الحافظ"[5] "آپ امام، ثقہ اور حافظ ہیں۔"

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"ثقة حجة عابد"[6] "آپ ثقہ، حجت اور عابد ہیں۔"

فائدہ: حنفی حضرات بہت سارے مقامات پر اس راوی کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں، مثلاً دیکھیں: "حدیث اور اہلِ حدیث" (ص: ۷۰۲، حدیث نمبر: ۳) اس کی سند میں یہی راوی موجود ہے۔[7]

---

(1) سؤالات أبي داود لأحمد (ص: ٢٨٥)

(2) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣/ ٤٧٠)

(3) تاريخ دمشق لابن عساكر (١٨/ ٨٤) و إسناده صحيح.

(4) بغية الطلب في تاريخ حلب (٨/ ٣٦٠٣)

(5) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٦٥٣)

(6) تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (١٩٠٢)

(7) دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٣٨)

اس پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ روایت مرسلاً بالکل صحیح ہے۔

تنبیہ اول:

اس حدیث کو امام ابو داود نے مراسیل میں بھی نقل کیا ہے۔ ہندوستان میں ابو داود کا جو درسی نسخہ ہے، اس کے اخیر میں مراسیل لابی داود بھی شامل ہے، اس میں صفحہ (٦) پر یہی روایت موجود ہے، مگر اس میں ''يشد بهما'' کی جگہ ''يشبك بهما'' کا لفظ ہے۔

بعض بدنصیبوں کو جب کچھ سجھائی نہیں دیتا تو عوام کے سامنے اپنا یہ درسی نسخہ کھول کر کہتے ہیں کہ اس روایت کے الفاظ میں اختلاف ہے، یعنی کسی میں ''يشد بهما'' ہے اور کسی میں ''يشبك بهما'' ہے۔

عرض ہے:

اولاً: ابو داود کے دیوبندی درسی نسخے کے ساتھ جو مراسیل ابی داود شامل ہے، وہ کس مخطوطے سے منقول ہے؟ اس مخطوطے کی تفصیلات کیا ہیں؟ ان سب باتوں کا کوئی ذکر نہیں ہے، اس لیے دیوبندیوں کا یہ نسخہ ہی غیر مستند اور نا قابلِ احتجاج ہے۔

اس کے برخلاف مراسیل ابی داود کا جو نسخہ حنفیوں کے پسندیدہ محقق شعیب الارناؤوط کی تحقیق سے چھپا ہے، اس میں ''يشبك بهما'' کا لفظ نہیں، بلکہ سنن ابی داود کی طرح اس میں بھی ''يشد بهما'' ہی کا لفظ ہے۔[1]

ثانیاً: ''يشد بهما'' اور ''يشبك بهما'' دونوں معنوی طور پر ایک ہی ہیں، کیوں کہ دونوں کا معنی ہاتھ باندھنا ہی ہے، لہٰذا اس اختلاف سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَ اِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ

---

[1] دیکھیں: المراسيل لأبي داود (ص: ٨٩) حديث نمبر (٣٣) بتحقيق شعيب الأرناؤوط.

مِنۡهُ اثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنًا﴾ [البقرة: ٦٠]

''اور جب موسیٰ (علیہ السلام) نے اپنی قوم کے لیے پانی مانگا تو ہم نے کہا کہ اپنی لاٹھی پتھر پر مارو، جس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے۔''

اس آیت میں پانی کا چشمہ پھوٹنے کے لیے ﴿فَانۡفَجَرَت﴾ کا لفظ ہے، جبکہ یہی بات قرآن میں دوسری جگہ یوں بیان ہوئی ہے:

﴿وَ اَوۡحَيۡنَاۤ اِلٰى مُوۡسٰٓى اِذِ اسۡتَسۡقٰهُ قَوۡمُهٗۤ اَنِ اضۡرِبۡ بِّعَصَاكَ الۡحَجَرَ فَانۡۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ اثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنًا﴾ [الأعراف: ١٦٠]

''اور ہم نے موسیٰ (علیہ السلام) کو حکم دیا جب کہ ان کی قوم نے ان سے پانی مانگا کہ اپنے عصا کو فلاں پتھر پر مارو، پس فوراً اس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے۔''

اس آیت میں پانی کا چشمہ پھوٹنے کے لیے ﴿فَانۡۢبَجَسَت﴾ کا لفظ ہے۔ اب کیا کوئی شخص یہ کہنے کی جرأت کرسکتا ہے کہ قرآن کے اس بیان میں اضطراب ہے؟ نعوذ باللّٰه.

ثالثاً: اختلاف صرف ہاتھ باندھنے کے لفظ میں ہے، لیکن ''صدر'' یعنی سینے کے لفظ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بالفاظِ دیگر جس لفظ کا تعلق ہاتھ باندھنے سے ہے، اس میں اختلاف ہے، لیکن جس لفظ کا تعلق ہاتھ باندھنے کی جگہ سے ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور وہ ''صدر'' یعنی سینے کا لفظ ہے۔

تنبیہ ثانی:

واضح رہے کہ سنن ابی داود کے دیوبندی درسی نسخے میں یہ روایت نہیں ہے۔ اس لیے بعض لوگ دھوکا اور فریب کا سہارا لیتے ہوئے عوام کے سامنے سنن ابی داود کا دیوبندی نسخہ کھولتے اور کہتے ہیں کہ اس میں یہ روایت ہے ہی نہیں۔

عرض ہے کہ اس دیوبندی نسخے میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی ''تحت السرة'' والی ضعیف روایت بھی نہیں ہے۔ اس بارے میں کیا خیال ہے؟ فما کان جوابکم فھو جوابنا.

تنبیہ ثالث:

بعض لوگ سنن ابی داود کے حوالے سے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی تحت السرۃ والی ضعیف روایت نقل کر کے کہتے ہیں کہ امام ابو داود نے اس پر سکوت کیا ہے، اس لیے امام ابو داود کی نظر میں یہ روایت صحیح ہے۔

عرض ہے:

اولاً: امام ابو داود رحمہ اللہ کے سکوت کا یہ مطلب بیان کرنا کہ اس سے مراد امام ابو داود کی تصحیح یا تحسین ہے، غلط ہے، اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

علامہ محمد قائم السندی الحنفی رحمہ اللہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"لا یلزم من سکوت أبي داود علیه حسنه عنده"[1]

"اس پر امام ابو داود کے سکوت سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ اُن کے نزدیک حسن ہے۔"

ثانیاً: امام ابو داود نے اس روایت پر سکوت نہیں کیا، بلکہ اس پر جرح کی ہے، چناں چہ امام ابو داود نے یہ روایت درج کرنے کے بعد اس کے بنیادی راوی "عبدالرحمٰن بن اسحاق" پر جرح نقل کی ہے، لہٰذا سکوت کا دعویٰ باطل ہے۔[2]

ثالثاً: امام ابو داود رحمہ اللہ نے سینے پر ہاتھ باندھنے والی اس حدیث کو اپنی سنن میں درج کرنے کے بعد اس پر سکوت کیا ہے۔ گویا فریقِ مخالف کے اصول کی روشنی میں امام ابو داود نے سینے پر ہاتھ باندھنے سے متعلق اس حدیث کو صحیح کہا ہے!

---

[1] فوز الکرام (ص: ۹۔ ۱۰، قلمی)

[2] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: "التعلیق المنصور علی فتح الغفور" (ص: ۷۲۔ ۷٤) نیز اسی کتاب کا صفحہ (۵۵۹) ملاحظہ کریں۔

4- حدیث ہلب الطائی رضی اللہ عنہ

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

"حدثنا يحيىٰ بن سعيد، عن سفيان، حدثني سماك، عن قبيصة بن هلب، عن أبيه، قال: رأيت النبي ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره، ورأيته، قال: يضع هذه على صدره. وصف يحيى: اليمنى على اليسرى فوق المفصل (ولفظ ابن الجوزي: يضع هذه على هذه على صدره)"[1]

"ہلب الطائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا، آپ ﷺ دائیں اور بائیں ہر دو اطراف سے پھرتے تھے اور میں نے آپ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ اس ہاتھ کو (دوسرے ہاتھ پر رکھ کر) اپنے سینے پر رکھتے تھے۔ یحییٰ بن سعید نے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر سینے پر رکھ کر بتایا۔"

مزید حوالے:

- مسند احمد: مسند الانصار۔ حدیث ھلب الطائی (حدیث نمبر: ۲۲۰۱۷)
- مسند احمد: مؤسسۃ قرطبۃ (۵/ ۲۲۶، حدیث نمبر: ۲۲۰۱۷)
- مسند احمد: مؤسسۃ الرسالۃ (۳۶/ ۲۹۹، حدیث نمبر: ۲۱۹۶۷)
- مسند احمد: حمزہ احمد الزین (۱۶/ ۱۵۲، حدیث نمبر: ۲۱۸۶۴)
- مسند احمد: ترقیم العالمیۃ (۲۰۹۶۱) ترقیم احیاء التراث (۲۱۴۶۰)

---

[1] مسند أحمد (٥/ ٢٢٦ ط الميمنية) و أخرجه ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف (١/ ٣٣٨) من طريق أحمد به.

- مسند احمد ط، عالم الکتب (۷/ ۳۳۷، حدیث نمبر: ۲۲۳۱۳)
- مسند احمد (تحقیق محمد عبد القادر عطا) (۹/ ۱۱۲، حدیث نمبر: ۲۲۵۹۸)
- مسند احمد مع حاشیۃ السندی (۱۳/ ۲/ ۷، حدیث نمبر: ۲۱۹۶۷، ۹۳۶۳)

یہ حدیث صحیح ہے۔

- حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں سینے پر ہاتھ باندھنے سے متعلق روایات کے ضمن میں اسے بھی پیش کیا ہے۔[1]

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی نظر میں یہ حدیث صحیح یا کم ازکم حسن ہے، جیسا کہ فتح الباری کے مقدمے میں انھوں نے صراحت کی ہے۔اس کی مزید وضاحت آگے آرہی ہے۔

- علامہ محمد بن علی نیموی حنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۲۲) اس کی سند کے بارے میں کہتے ہیں:

"إسناده حسن"[2] "اس کی سند حسن ہے۔"

- علامہ محمد ہاشم ٹھٹھوی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۱۷۴) نے کہا:

"هذا الحديث معلوم السند، قبلناه على الرأس والعين، فإن كان يحيى بن سعيد المذكور فيه هو القطان فهو صحيح السند"[3]

"اس حدیث کی سند معلوم ہے۔ہمیں یہ بسر وچشم قبول ہے۔اگر اس سند میں مذکور "یحییٰ بن سعید" یہ "القطان" ہیں تو یہ حدیث صحیح السند ہے۔"[4]

---

[1] دیکھیں: فتح الباري لابن حجر (۲/ ۲۲٤)

[2] آثار السنن (۱/ ٦۸) نیز دیکھیں: آثار السنن (ص: ۱۰۸) مطبوعہ کراچی۔ علامہ نیموی نے اس کی سند کی تحسین کے بعد متن میں موجود "علی صدرہ" کے الفاظ کو غیر محفوظ کہا ہے، جس کا جواب آگے آرہا ہے۔

[3] معيار النقاد في تمييز المغشوش عن الجياد (ص: ۱۱۳) مطبوع مع درهم الصره.

[4] ملاحظہ فرمائیں کہ علامہ ٹھٹھوی رحمہ اللہ نے یہ تسلیم کرلیا ہے کہ اگر سند میں یحییٰ سے مراد القطان ہیں ←

عرض ہے کہ اس حدیث کی سند میں مذکور ''یحییٰ بن سعید'' یہ ''یحییٰ بن سعید القطان'' ہی ہیں، جیسا کہ آگے وضاحت آرہی ہے۔

فائدہ: یہ روایت ترمذی میں سماک ہی کی سند سے مروی ہے۔[1] نیز سنن ترمذی کے ایک نسخے میں بھی مسند احمد کی طرح سینے پر ہاتھ باندھنے کے الفاظ موجود ہیں، چناں چہ شیخ عبدالحق بن سیف الدین الدہلوی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۰۵۲) لکھتے ہیں:

''وہمچنین روایت کرد ترمذی از قبیصہ بن ہلب از پدرش کہ گفت دیدم رسولِ خدا ﷺ کی می نہد دست خود را بر سینہ خود۔''[2]

''اسی طرح امام ترمذی نے قبیصہ بن ہلب سے روایت کیا ہے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو دیکھا، وہ اپنے ہاتھ کو اپنے سینے پر رکھتے تھے۔''

← تو سند صحیح ہے۔ لیکن جب علمائے اہلِ حدیث نے ثابت کر دیا کہ یہاں یحییٰ سے مراد ''یحییٰ بن سعید القطان'' ہی ہیں تو آں جناب نے بعد میں اپنی اس عبارت پر حاشیہ آرائی فرماتے ہوئے کہا کہ اگر سند میں ''القطان'' ہی کو فرض کر لیا جائے تو بھی حدیث صحیح نہ ہوگی۔ اس کے بعد موصوف نے سماک اور قبیصہ کو متکلم فیہ بتلا کر اس روایت کی تضعیف کر دی۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ موصوف پہلے ہی یہ فیصلہ کر چکے تھے کہ اس روایت کو ضعیف ثابت کرنا ہے۔ فإلی اللہ المشتکی.

آگے اصل کتاب میں سماک اور قبیصہ کی توثیق پر بحث آرہی ہے، جسے پڑھ کر انصاف پسند قارئین کو معلوم ہوگا کہ اس حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے سماک اور قبیصہ پر اعتراض بھی درست نہیں ہے۔

[1] دیکھیں: سنن الترمذي ت شاکر (۲/ ۳۲) رقم الحدیث (۲۵۲)

[2] شرح سفر السعادۃ (ص: ٤٤) **بحوالہ نماز میں ہاتھ کہاں باندھیں؟** (ص: ٤١)، التعلیق المنصور علی فتح الغفور (ص: ١٥) "التعلیق المنصور" **میں منقولہ عبارت کے لیے** "شرح سفر السعادۃ" (ص: ٤٨) **کا حوالہ ہے۔ نیز دیکھیں:** تیسیر القاري شرح فارسی صحیح البخاري (ص: ١١٣) حاشیة الجزء الثالث، کتاب الأذان.

اس وضاحت سے یہ اشکال بھی رفع ہوجاتا ہے کہ امام ہیثمی رحمہ اللہ نے ”مجمع الزوائد“ یا ”غاية المقصد“ میں مسند احمد کی اس روایت کو ذکر کیوں نہیں کیا تو ممکن ہے کہ امام ہیثمی رحمہ اللہ کے پاس موجود ترمذی کے نسخے میں بھی یہ روایت ”علی صدره“ کے الفاظ کے ساتھ ہو، لہٰذا اُن کی نظر میں یہ روایت جب کتبِ ستہ میں سنن ترمذی میں موجود تھی تو اسے زوائد میں ذکر کرنے کی کوئی وجہ ہی نہ تھی۔

بالفرض تسلیم کرلیں کہ امام ہیثمی کے پاس موجود سنن ترمذی کے نسخے میں یہ روایت ”علی صدره“ کے الفاظ کے ساتھ نہ تھی تو بھی امام ہیثمی کا زوائد میں مسند احمد کی یہ حدیث ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ مسند احمد میں اس حدیث کا وجود مشکوک ہے، کیوں کہ امام ہیثمی رحمہ اللہ انسان ہیں۔ اس لیے سہو یا نسیان سے محفوظ نہیں ہیں، چناں چہ انھوں نے اس حدیث کے علاوہ مسند احمد کی اور بھی کئی احادیث کا تذکرہ زوائد میں نہیں کیا، مثلاً: ”مسند أحمد“ (۳/ ۳۴۵) میں سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث ”غلظ القلوب والجفاء قبل المشرق، والإيمان والسكينة في أهل الحجاز“ کو امام ہیثمی نے ذکر نہیں کیا، تو کیا مسند احمد میں اس حدیث کے وجود کا انکار کر دیا جائے؟

سند کی تحقیق:

❁ قبیصۃ بن ہلب الطائی:

آپ صحابیِ رسول ہلب الطائی رضی اللہ عنہ کے بیٹے ہیں اور ثقہ ہیں۔

❁ امام عجلی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱) نے کہا:

”قبيصة بن هلب كوفي تابعي ثقة“[1]

”قبیصہ بن ہلب کوفی، تابعی اور ثقہ ہیں۔“

---

[1] الثقات للعجلي (۲/ ۲۱۴) ط الدار.

❁ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی:۳۵۴) نے ثقات میں ذکر کرتے ہوئے کہا:

”قبيصة بن هلب الطائي“[1]

❁ امام ترمذی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۹) نے ان کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

”حديث هلب حديث حسن“[2] ”ہلب کی یہ حدیث حسن ہے۔“

کسی راوی کی سند کی تصحیح یا تحسین اس سند کے راویوں کی توثیق ہوتی ہے۔[3]

❁ ابو علی ابن منصور الطّوسی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۲) نے ان کی ایک حدیث کی تحسین کرتے ہوئے کہا: ”حَدِيثٌ حَسَنٌ“[4] یہ حدیث حسن ہے۔

❁ امام ابن عبد البر رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳) نے ان کی ایک حدیث کے بارے میں کہا: ”وَهُوَ حديث صحيح“[5] یہ حدیث صحیح ہے۔

❁ امام ابو محمد البغوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۱۶) نے ان کی حدیث کے بارے میں کہا ہے:

”هذا حديث حسن، وقبيصة بن هلب الطائي“[6]

”یہ حدیث حسن ہے اور قبیصہ سے مراط قبیصہ بن ہلب الطائی ہیں۔“

تنبیہ اول:

امام مزی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۲) نے کہا:

”قال علي بن المديني، والنَّسَائي: مجهول“[7]

---

[1] الثقات لابن حبان (٥/ ٣١٩)

[2] سنن الترمذي، ت شاكر (٢/ ٣٢)

[3] تفصیل کے لیے اسی کتاب کا صفحہ (۵۳۵۔۵۳۷) دیکھیں۔

[4] مستخرج الطوسي على جامع الترمذي (٢/ ١٧٦)

[5] الاستيعاب لابن عبد البر (٤/ ١٥٤٩)

[6] شرح السنة للبغوي (٣/ ٣١)

[7] تهذيب الكمال للمزي (٢٣/ ٤٩٣)

''علی بن المدینی اور امام نسائی نے کہا: یہ مجہول ہے۔''

عرض ہے کہ امام علی بن المدینی اور امام نسائی سے یہ قول ثابت ہی نہیں ہے۔ امام مزی نے ان اقوال کے لیے کوئی حوالہ نہیں دیا اور دیگر محدثین نے امام مزی کی اسی کتاب سے یہ بات نقل کی ہے۔

چونکہ امام مزی اس نقل میں منفرد ہیں اور اس کے برخلاف امام عجلی اور امام ابن حبان سے اس راوی کی توثیق ثابت ہے، اس کے ساتھ متعدد محدثین نے اس راوی کی مرویات کی تصحیح یا تحسین کی ہے۔ اس لیے ثابت شدہ توثیق کے خلاف منفرد نقل کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام ذہبی نے اس راوی سے متعلق تجہیل کا قول نقل کرنے کے بعد امام عجلی سے ان کی توثیق نقل کرنے کے بعد کہا ہے:

''قلت: وذكره ابن حبان في الثقات مع تصحيح حديثه''[1]

''میں کہتا ہوں: امام ابن حبان نے انھیں ثقات میں ذکر کیا اور اُن کی حدیث کی تصحیح بھی کی ہے۔''

گویا امام ذہبی اُن کی توثیق ہی کو راجح بتلا رہے ہیں اور اس کی مزید تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ امام ذہبی نے ''المغني في الضعفاء'' اور ''ديوان الضعفاء'' میں اُن کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ اسی طرح ''تنقيح التحقيق'' میں ان کی اسی حدیث کو ذکر کیا ہے، لیکن سند پر کوئی جرح نہیں کی ہے۔[2]

تنبیہ دوم:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے قبیصہ بن ہلب کو تقریب میں مقبول کہا ہے۔[1]

---

[1] ميزان الاعتدال للذهبي ت البجاوي (٣/ ٣٨٤)

[2] دیکھیں: ''تنقيح التحقيق للذهبي'' (١/ ١٣٩)

[3] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم الحديث (٥٥١٦)

عرض ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس راوی کو صراحتاً کہیں بھی ضعیف نہیں کہا ہے اور تقریب میں اس راوی کو صرف مقبول کہنا، یہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا تسامح ہے، کیوں کہ کئی محدثین نے ان کی توثیق کی ہے اور کسی نے بھی انھیں ضعیف نہیں کہا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے اس طرح کا تسامح بہت سے رواۃ کے بارے میں ہوا ہے، یعنی بہت سارے رواۃ کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب میں صرف مقبول کہا ہے، جبکہ وہ ثقہ ہیں۔ بلکہ بعض ایسے رواۃ کو بھی مقبول کہہ دیا ہے، جسے خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ہی نے دوسرے مقام پر ثقہ بتلایا ہے یا ان کی احادیث کی تصحیح و تحسین کی ہے، حتیٰ کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اسی طرزِ عمل کی وجہ سے بعض محققین نے یہ تحقیق پیش کی ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ جسے مقبول کہیں، وہ خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک حسن الحدیث ہوتا ہے۔[1]

موخر الذکر کتاب کے مولف نے ایسی کئی مثالیں پیش کی ہیں کہ جس راوی کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مقبول کہا ہے، خود اسی راوی کی روایت کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حسن بھی کہا ہے۔ ایک مثال ملاحظہ ہو:

امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے کہا:

"حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن وبر بن أبي دليلة، عن محمد بن ميمون، عن عمرو بن الشريد، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ قال: لَيُّ الواجد يحل عرضه، وعقوبته"[2]

''سیدنا عمرو بن شرید اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: الراوي المقبول عند ابن حجر، تطبيقات في كتب الحديث. نیز دیکھیں: مصطلح مقبول عند ابن حجر وتطبيقاته على الرواة من الطبقتين الثانية والثالثة... (ص: ۱۰۸۔ ۱۱۰)

[2] سنن أبي داود (۳/ ۳۱۳) رقم الحديث (۳۶۲۸)

نے فرمایا: ''مالدار کا قرض کو ادا کرنے میں ٹال مٹول سے کام لینا، اس کی بے عزتی اور سزا کو حلال کر دیتا ہے۔''

اس روایت کی سند میں ''محمد بن میمون'' ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے تقریب میں ''مقبول'' کہا ہے۔[1] لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے:

''وإسناده حسن''[2] ''اس کی سند حسن ہے۔''

نیز ایک دوسری کتاب میں کہا ہے:

''وهو إسناد حسن''[3] ''یہ سند حسن ہے۔''

معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ جس راوی کو مقبول بتلاتے ہیں، اسی راوی کی روایت کو حسن بھی بتلاتے ہیں۔ دریں صورت حافظ ابن حجر کا قبیصہ بن ہلب کو مقبول کہنا چنداں مضر نہیں ہے۔

نیز قبیصہ بن ہلب کو امام عجلی اور ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ایسے راوی کی روایت کو حسن مانتے ہیں، جس پر کسی نے جرح نہ کی ہو اور امام عجلی نے اس کی توثیق کی ہو یا امام عجلی کے ساتھ امام ابن حبان نے بھی اس کی توثیق کی ہو۔ حنفیوں کے شیخ ابو غدہ کے شاگرد ڈاکٹر احمد معبد عبدالکریم لکھتے ہیں:

''فمن وثقه العجلي وحده، أو شاركه ابن حبان بذكره للراوي نفسه في كتاب الثقات، أو إخراج حديثه في صحيحه، ولم يعرف لهذا الراوي غير راو واحد عنه، ثم لم يعرف

---

[1] دیکھیں: تقريب التهذيب لابن حجر، رقم الحديث (٦٠٥١)

[2] فتح الباري لابن حجر (٥/ ٦٢)

[3] تغليق التعليق لابن حجر (٣/ ٣١٩)

تضعيفه من أحد، فإني وجدت الحافظ ابن حجر يعتبر أقوى رتب حديث مثل هذا الراوي أن يكون حسنا لذاته“[1]

”جس راوی کو صرف امام عجلی رحمہ اللہ ثقہ کہیں یا امام ابن حبان رحمہ اللہ بھی ان کی موافقت کریں اسی راوی کو اپنی کتاب ثقات میں ذکر کر کے یا اپنی کتاب صحیح میں اس کی حدیث روایت کرکے اور اس راوی سے ایک کے علاوہ کسی اور نے روایت نہ کیا ہو اور نہ کسی نے اسے ضعیف کہا ہو تو میں نے دیکھا ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ایسے راوی کی حدیث کو کم از کم حسن لذاتہ مانتے ہیں۔“

معلوم ہوا کہ جس راوی کو امام عجلی اکیلے یا ان کے ساتھ ابن حبان اس کو ثقہ کہیں اور اس کی تضعیف ثابت نہ ہو تو ایسا راوی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک کم از کم حسن الحدیث ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس راوی کی اسی روایت کا تذکرہ فتح الباری میں کیا ہے، جبکہ اس پر سکوت اختیار کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں یہ صراحت کر دی ہے کہ وہ فتح الباری میں جس روایت پر سکوت اختیار کرتے ہیں، وہ ان کے نزدیک صحیح یا حسن ہوتی ہے۔[2]

جناب ظفر احمد تھانوی دیوبندی لکھتے ہیں:

”وفيه دليل على أن سكوت الحافظ في “الفتح” عن حديث حجة ودليل على صحته أو حسنه“[3]

”اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ ”فتح الباری“ میں حافظ ابن حجر کا کسی حدیث

---

[1] ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل (ص: ٢٣٣) مع حواشي.

[2] دیکھیں: مقدمة فتح الباري لابن حجر (ص: ٤)

[3] قواعد في علوم الحديث (ص: ٩٠)

کے بارے میں خاموش رہنا اس کے صحیح یا حسن ہونے کی دلیل ہے۔''

نوٹ: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا فتح الباری میں کسی حدیث پر سکوت اختیار کرنا اس کے صحیح یا حسن ہونے کی دلیل ہے، لیکن صرف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک، یعنی دوسرے محدثین کا اس سے اختلاف ہوسکتا ہے۔

نیز حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنی کتاب درایہ میں بھی قبیصہ کی روایت نقل کی ہے اور اس پر بھی سکوت اختیار کیا ہے، حالاں کہ اس سے ذرا سا پہلے اسی باب کی ایک حدیث ذکر کر کے اسے ضعیف بتلایا ہے۔[1]

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ راوی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک بھی کم ازکم حسن الحدیث ہے۔ بالفرض یہ تسلیم کرلیں کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک یہ راوی ثقہ نہیں ہے تو بھی محض حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی منفرد رائے سے یہ راوی ضعیف نہیں ہو جائے گا، جب کہ دیگر کئی محدثین نے اس کی توثیق کی ہے۔ کما مضی.

مزید برآں اس کی توثیق کرنے والے سارے محدثین حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے دور سے پہلے کے ہیں اور جناب ظفر احمد تھانوی دیوبندی صاحب ایک اصول پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جرح المتأخر لايعتد به مع توثيق المتقدم''[2]

''متقدم کی توثیق کے ہوتے ہوئے متأخر کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں۔''

لہٰذا دیوبندی حضرات کے اصول ہی کی روشنی میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اس راوی کو ثقہ نہ ماننا مضر نہیں ہے۔

❁ سماک بن حرب:

آپ بخاری (شواہد) مسلم اور سننِ اربعہ کے رجال میں سے ہیں۔

---

[1] دیکھیں: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/ ١٢٩)

[2] قواعد في علوم الحديث (ص: ٣٩٩)

یہ ثقہ ہیں۔ محدثین کی ایک بڑی جماعت نے ان کی توثیق کی ہے۔ ان کی توثیق پر ہم نے ایک مفصل مقالہ "إزالة الكرب عن توثيق سماك بن حرب" تحریر کیا ہے۔ قارئین تفصیل کے لیے یہ مقالہ ملاحظہ فرمائیں۔[1]

❀ سفیان بن سعید الثوری:

آپ بخاری و مسلم اور سننِ اربعہ کے زبردست ثقہ راوی ہیں۔ آپ کسی تعارف کے محتاج نہیں، کیوں کہ حدیث کے بہت بڑے امام تھے، بلکہ حدیث اور جرح و تعدیل کے ایک بہت بڑے امام ابن معین رحمہ اللہ نے انھیں امیر المومنین فی الحدیث کہا ہے۔

❀ امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

"سفيان أمير المؤمنين في الحديث"[2]

"سفیان ثوری امیر المومنین فی الحدیث ہیں۔"

❀ امام ابن معین رحمہ اللہ کے علاوہ اور بھی کئی اہلِ علم نے انھیں امیر المومنین کہا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں ائمہ فن کے اقوال کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کہا:

"سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي، ثقة، حافظ، فقيه، عابد، إمام، حجة، من رؤوس الطبقة السابعة، وكان ربما دلس"[3]

"سفیان بن سعید بن مسروق الثوری ابو عبداللہ الکوفی، ثقہ، حافظ، فقیہ، عابد، امام اور حجت تھے۔ یہ ساتویں طبقے کے امام تھے اور کبھی کبھار تدلیس کرتے تھے۔"

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۲۷۷۔۳۰۵) دیکھیں۔

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (۱/ ۱۱۸) و إسناده صحيح.

[3] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم الحديث (۲٤٤٥)

امام ثوری رحمہ اللہ قلیل التدلیس یعنی کبھی کبھار تدلیس کرنے والے تھے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے اور کبھی کبھار تدلیس کرنے والوں کا عنعنہ مقبول ہوتا ہے۔[1]

یاد رہے کہ زیرِ بحث روایت میں امام سفیان ثوری رحمہ اللہ نے سماع کی صراحت کر دی ہے۔

❁ **یحییٰ بن سعید القطان:**

آپ بھی بخاری و مسلم اور سننِ اربعہ کے زبردست ثقہ راوی ہیں۔ آپ بھی کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں، انھیں بھی بہت سارے اہلِ علم نے امیر المومنین فی الحدیث کہا ہے۔

❁ امام ذہبی (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

''الإمام الكبير، أمير المؤمنين في الحديث''[2]

''آپ بہت بڑے امام اور امیر المومنین فی الحدیث تھے۔''

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں ائمہ فن کے اقوال کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کہا:

''يحيىٰ بن سعيد بن فروخ۔ بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وسكون الواو ثم معجمة۔ التميمي أبو سعيد القطان البصري، ثقة، متقن، حافظ، إمام، قدوة، من كبار التاسعة''[3]

''یحییٰ بن سعید بن فروخ، ابو سعید القطان البصری، آپ ثقہ، متقن، حافظ، امام، قدوہ اور نویں طبقے کے بڑے لوگوں میں سے تھے۔''

---

[1] اس بارے میں بڑی عمدہ تحقیق کے لیے دیکھیں: ''مقالاتِ راشدیه'' (۱/ ۳۰۴تا ۳۳۱) ''مقاله: تسكين القلب المشوش بإعطاء التحقيق في تدليس الثوري والأعمش'' نیز اسی کتاب کا صفحہ (۳۱۵۔۳۷۴) دیکھیں۔

[2] سير أعلام النبلاء للذهبي (۹/ ۱۷۵)

[3] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (۷۵۵۷)

تنبیہ:

بعض لوگ انتہائی لایعنی اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید نام کے کئی راوی ہیں اور یہاں کون ہے، یہ معلوم نہیں۔

عرض ہے کہ علمِ حدیث کا مبتدی طالب علم بھی جانتا ہے کہ سند میں راوی کا تعین جن امور کی بنیاد پر ہوتا ہے، ان میں سے ایک اہم چیز راوی کے اساتذہ وتلامذہ کا رشتہ ہے۔ یعنی راوی کے استاذوں اور شاگردوں کو دیکھ کر راوی کا تعین کیا جاتا ہے۔

اس سند میں یحییٰ بن سعید کے استاذ سفیان ثوری ہیں اور اُن کے شاگرد امام احمد رحمہ اللہ ہیں۔ کتبِ رجال سے پتا چلتا ہے کہ جن یحییٰ بن سعید کے استاذ سفیان ثوری رحمہ اللہ اور شاگرد امام احمد رحمہ اللہ ہیں، وہ یحییٰ بن سعید القطان ہیں۔[1]

فائدہ:

علامہ رشداللہ شاہ راشدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"لو كان القداح أو العبشمي من رجال الأربعة، لذكرهما الحافظ في "تعجيل المنفعة في رجال الأئمة الأربعة" لأنهما ليسا من رجال "التهذيب"، ولهذا ذكرهما في "اللسان" فعدم ذكرهما في تعجيل المنفعة الذي اشترط فيه ذكر رجال أحمد بالاستيعاب، خلا من له ذكر في تهذيبه، دليل جليل علىٰ أن يحيى هذا غيرهما"[2]

"اگر "(یحییٰ بن سعید بن سالم) القداح" یا "(یحییٰ بن سعید القرشی) العبشمی" ائمہ اربعہ کے رجال میں سے ہوتے تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان کا

---

[1] دیکھیں: تهذيب الكمال للمزي (٣١/ ٣٣٠ـ ٣٣٢)

[2] درج الدرر في وضع الأيدي على الصدر (ص: ٤١) قلمی

تذکرہ "تعجيل المنفعة في رجال الأئمة الأربعة" میں کرتے۔
کیونکہ یہ دونوں ''تہذیب'' کے رجال میں سے نہیں ہیں، اسی لیے ان
دونوں کو ابن حجر رحمہ اللہ نے "لسان الميزان" میں ذکر کیا ہے۔ لہٰذا
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ان دونوں کو "تعجيل المنفعة" میں ذکر نہ کرنا،
جس میں انھوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اس میں امام احمد کے تمام
رجال کا ذکر کریں گے، سوائے ان کے جن کا تذکرہ ان کی ''تہذیب''
میں آگیا ہے، زبردست دلیل ہے کہ یہاں مذکور یحییٰ ان دونوں میں سے
کوئی نہیں ہیں۔''

متن پر پہلا اعتراض:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس روایت کو سفیان ثوری رحمہ اللہ سے کئی لوگوں نے روایت کیا ہے، لیکن یحییٰ بن سعید کے علاوہ کسی اور راوی نے ہاتھ باندھنے کا ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح سفیان کے استاذ سماک بن حرب سے بھی اسے کئی لوگوں نے روایت کیا ہے، لیکن سفیان ثوری کے علاوہ کسی نے سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر نہیں کیا ہے۔

عرض ہے کہ یہ بات زیادتِ ثقہ کے قبیل سے ہے اور زیادتِ ثقہ مقبول ہوتی ہے، اگر قرائن اس کے حق میں ہوں اور جہاں رد کے قرائن ہوں، وہاں زیادتِ ثقہ رد کر دی جاتی ہے، اس بارے میں مفصل تحقیق، محدثین کے اقوال اور متعدد مثالوں کے لیے دیکھیں ہماری کتاب: ''یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ'' (ص: ۲۰۸ تا ۲۴۹) نیز دیکھیں: ''حدیثِ یزید محدثین کی نظر میں'' (ص: ۶۷ تا ۱۰۲)

زیرِ بحث حدیث میں قرائن اسی حق میں ہیں کہ یہاں زیادتی کو قبول کیا جائے، ذیل میں قرائن کی تفصیل اہلِ علم کے اقوال کے ساتھ ملاحظہ ہو:

پہلا قرینہ: (روایات میں اختصار)

سماک بن حرب کی یہ روایت کئی چیزوں کے بیان پر مشتمل ہے، لیکن ان سے روایت کرنے والوں میں کسی ایک نے بھی ایک ساتھ پوری روایت بیان نہیں کی ہے، بلکہ ہر راوی نے بعض بعض حصے ہی کو بیان کیا ہے۔

اگر معاملہ یہ ہوتا کہ سفیان ثوری اور یحییٰ بن سعید کے علاوہ تمام کے تمام راوی اس روایت کو متفقہ طور پر ایک ہی جیسے الفاظ میں روایت کرتے تو یہ اشکال ہوسکتا تھا کہ جب سارے رواۃ ایک بیان پر متفق ہیں تو سفیان ثوری اور یحییٰ بن سعید نے ایک مزید بات کیسے بیان کر دی (بشرطیکہ دیگر رواۃ بھی ان کے ہم پلہ ہوں)۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اس روایت کو بیان کرنے والے سارے راوی الگ الگ انداز میں الگ الگ چیزوں کو بیان کرتے ہیں اور ہر راوی کوئی نہ کوئی چیز چھوڑ دیتا ہے، جسے دوسرا کوئی اور بیان کرتا ہے۔

ذیل میں ہم سماک بن حرب کے طریق سے مروی اس روایت میں مذکور تمام باتوں کو ایک ساتھ ذکر کرتے ہیں:

① روایت میں نماز کا ذکر ہے۔[1]

② دائیں اور بائیں جانب سے مقتدیوں کی طرف پھرنے کا ذکر ہے۔[2]

③ اللہ کے نبی ﷺ کی امامت کا ذکر ہے۔[3]

④ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر رکھنے کا ذکر ہے۔[4]

---

[1] مسند أحمد (٥/ ٢٢٦، ط الميمنية) و إسناده صحيح.

[2] مسند أحمد (٥/ ٢٢٦ ط الميمنية) و إسناده صحيح.

[3] سنن الترمذي ت شاكر (٢/ ٩٨) رقم الحديث (٣٠١)

[4] مسند أحمد (٥/ ٢٢٦ ط الميمنية) و إسناده صحيح.

۵ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے کا ذکر ہے۔[1]

۶ دائیں ہاتھ سے بایاں ہاتھ پکڑنے کا ذکر ہے۔[2]

۷ دونوں ہاتھوں کو سینے پر باندھنے کا ذکر ہے۔[3]

۸ عیسائیوں کے کھانے کے بارے میں نبی ﷺ سے سوال و جواب کا ذکر ہے۔[4]

یہ تمام باتیں اس روایت میں بیان ہوئی ہیں، لیکن ان تمام باتوں کو کسی ایک راوی نے مکمل بیان نہیں کیا، بلکہ کسی نے ایک یا دو چیزیں بیان کی ہیں تو بقیہ باتوں کو چھوڑ دیا ہے۔ لہٰذا جب اس روایت کے بیان میں تمام راویوں کا یہی طرزِ عمل ہے کہ وہ اس روایت کے بعض حصے ہی کو بیان کرتے ہیں تو پھر یہ کہنے کی گنجایش ہی نہیں ہے کہ فلاں فلاں نے یہ بات بیان نہیں کی ہے، کیوں کہ اس روایت کے راویوں نے اس بات کا التزام کیا ہی نہیں ہے کہ وہ ساری باتوں کو بیان کریں گے، بلکہ ہر ایک نے صرف بعض حصے ہی کو بیان کیا ہے اور بعض کو چھوڑ دیا ہے، چناں چہ اس طرزِ عمل سے ہر راوی نے خود اشارہ دے دیا کہ اس نے کچھ باتیں عمداً چھوڑ دی ہیں۔

ذیل میں ہم اس روایت کو بیان کرنے والے تمام راویوں کے الفاظ پیش کرتے ہیں:

سفیان ثوری کے علاوہ سماک بن حرب کے دیگر شاگردوں کی روایات:

❁ شعبۃ بن الحجاج العتکی کی روایت:

”حدثنا عبد الله، حدثني أبو بكر بن أبي شيبة، حدثني

---

1. مسند أحمد (٥/ ٢٦٦ ط الميمنية) و إسناده صحيح.
2. مصنف عبد الرزاق (٢/ ٢٤٠) و إسناده صحيح.
3. مسند أحمد ٥/ ٢٢٦) و إسناده صحيح.
4. معجم الصحابة لابن قانع (٣/ ١٩٩)

غندر، عن شعبة، عن سماك عن قبيصة بن هلب، عن أبيه، قال: رأيت رسول اللهﷺ ينصرف عن شقيه"[1]

ہلب الطائی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ دونوں جانب سے پھرتے تھے۔"

اس روایت میں صرف دونوں جانب سے پھرنے کا ذکر ہے اور بقیہ ان سات چیزوں کا ذکر نہیں ہے، جسے دوسرے رواۃ نے بیان کیا ہے۔

واضح رہے کہ امام شعبہ رحمہ اللہ نے خود کہا ہے:

"إذا خالفني سفيان في حديث فالحديث حديثه"[2]

"جب سفیان کسی حدیث میں میری مخالفت کریں تو سفیان ہی کی حدیث معتبر ہوگی۔"

ہماری نظر میں امام شعبہ نے اپنی روایت میں سینے کا تذکرہ نہیں کیا ہے اور یہ فی الحقیقت کوئی مخالفت نہیں ہے، لیکن اگر اسے مخالفت مان بھی لیں تو خود امام شعبہ رحمہ اللہ کی گواہی کے مطابق جب امام شعبہ، سفیان ثوری رحمہ اللہ کی مخالفت کریں تو امام ثوری رحمہ اللہ ہی کی روایت کا اعتبار ہوگا۔

یاد رہے کہ یہ بات صرف امام شعبہ رحمہ اللہ ہی نے نہیں کہی ہے کہ اسے تواضع پر محمول کر کے نظر انداز کر دیا جائے، بلکہ امام ابن معین رحمہ اللہ نے بھی کہا ہے:

"ليس أحد يخالف سفيان الثوري إلا كان القول قول سفيان. قلت: وشعبة أيضا إن خالفه؟ قال: نعم"[3]

---

[1] مسند أحمد (٥/ ٢٢٦، ط الميمنية)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٦٣) و إسناده صحيح.

[3] تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٣/ ٣٦٤)

’’جو کوئی بھی سفیان ثوری رحمہ اللہ کے خلاف روایت کرے گا تو سفیان ثوری ہی کی روایت معتبر ہوگی۔ عباس الدوری کہتے ہیں: میں نے کہا: کیا شعبہ بھی ثوری سے اختلاف کریں تو بھی سفیان ہی کی روایت معتبر ہوگی؟ امام ابن معین نے کہا: جی ہاں۔‘‘

صرف امام ابن معین ہی نہیں، بلکہ امام ابو حاتم رحمہ اللہ جیسے متشدد نے بھی کہا ہے:

”وهو أحفظ من شعبة، وإذا اختلف الثوري وشعبة؛ فالثوري“[1]

’’سفیان ثوری رحمہ اللہ شعبہ سے بڑے حافظ ہیں۔ جب سفیان ثوری اور شعبہ کے بیان میں اختلاف ہو تو سفیان ثوری ہی کا بیان معتبر ہوگا۔‘‘

حتیٰ کہ امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ نے بھی کہا ہے:

”كان الثوري أحفظ من شعبة في إسناد الحديث وفي متنه“[2]

’’سفیان ثوری سند اور متن کو یاد رکھنے میں شعبہ سے بھی بڑھ کر تھے۔‘‘

بلکہ امام بیہقی رحمہ اللہ کے بقول یہ محدثین کا متفقہ فیصلہ ہے۔[3]

❁ **ابو الاحوص، سلام بن سلیم حنفی کی روایت:**

”حدثنا قتيبة قال: حدثنا أبو الأحوص، عن سماك بن حرب، عن قبيصة بن هلب، عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ يؤمنا، فينصرف على جانبيه جميعا: على يمينه وعلى شماله“[4]

’’ہلب الطائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے نبی ﷺ ہماری امامت کرتے اور ہر دو جانب، یعنی دائیں اور بائیں، کی طرف سے پھرتے تھے۔‘‘

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٢٢٤)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٢٢٤)

[3] دیکھیں: مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٦٤)

[4] سنن الترمذي ت شاكر (٢/ ٩٨) رقم الحديث (٣٠١)

اس روایت میں صرف اللہ کے نبی ﷺ کی امامت اور دائیں اور بائیں جانب سے پھرنے کا ذکر ہے، لیکن بقیہ ان چھے چیزوں کا ذکر نہیں ہے، جسے دوسرے روات نے بیان کیا ہے۔

یاد رہے کہ سفیان ثوری اور ابو الاحوص دونوں ثقہ ہیں، لیکن حفظ و اِتقان میں ابو الاحوص، سفیان ثوری کے ہم پلہ نہیں، بلکہ امام ابو حاتم نے ابو الاحوص کو زائدہ اور زہیر سے بھی کم رتبہ بتلایا ہے۔ چنانچہ کہا:

"صدوق دون زائدة و زهير في الإتقان"[1]

یعنی ابو الاحوص صدوق ہیں، لیکن حفظ و اتقان میں زائدہ اور زہیر سے کم تر ہیں۔ جبکہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کے بارے میں کہا ہے:

"سفيان فقيه، حافظ، زاهد، إمام أهل العراق، وأتقن أصحاب أبي إسحاق، وهو أحفظ من شعبة، وإذا اختلف الثوري وشعبة؛ فالثوري"[2]

''سفیان ثوری، فقیہ، حافظ، اہلِ عراق کے امام، ابو اسحاق کے اصحاب میں سب سے زیادہ متقن اور شعبہ سے بھی بڑے حافظ ہیں۔ جب سفیان ثوری اور شعبہ کے بیان میں اختلاف ہو تو سفیان ثوری ہی کا بیان معتبر ہوگا۔''

نیز گذشتہ صفحات میں یہ حوالے پیش کیے جا چکے ہیں کہ متعدد ائمہ نے امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کو امام شعبہ رحمہ اللہ سے بھی بڑا حافظ بتلایا ہے تو بھلا ابو الاحوص کا سفیان ثوری سے کیا مقابلہ ہوسکتا ہے؟ لہٰذا سفیان ثوری رحمہ اللہ کے خلاف ابو الاحوص کی

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٢٥٩)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٢٢٤)

بات معتبر نہیں ہے۔

❀ زائدۃ بن قدامۃ الثقفی کی روایت:

”حدثنا حسين الجعفي، عن زائدة، عن سماك بن حرب، عن قبيصة بن هلب الطائي، عن أبيه، قال: كان رسول اللهﷺ إذا انفتل من الصلاة، انفتل عن يمينه وعن شماله“[1]

”ہلب الطائی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ جب نماز سے پھرتے تو دائیں جانب سے بھی پھرتے اور بائیں جانب سے بھی پھرتے۔“

اس روایت میں صرف نماز اور دائیں اور بائیں جانب سے پھرنے کا ذکر ہے، لیکن بقیہ ان چھے چیزوں کا ذکر نہیں ہے، جسے دوسرے رواۃ نے بیان کیا ہے۔

واضح رہے کہ زائدۃ بن قدامۃ کا سماک سے اختلاط سے قبل روایت کرنا ثابت نہیں ہے، اس لیے یہ روایت سنداً ضعیف ہے۔

❀ حفص بن جمیع العجلی (ضعیف) کی روایت:

”حدثنا سهل بن موسى شيران الرامهرمزي، ثنا أحمد بن عبدة، ثنا حفص بن جميع، عن سماك بن حرب، عن قبيصة بن هلب، عن أبيه قال: كان رسول اللهﷺ يضع يديه إحداهما على الأخرى في الصلاة“[2]

”ہلب الطائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نماز میں اپنے دونوں ہاتھوں میں سے ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر رکھتے تھے۔“

اس روایت میں صرف نماز اور ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر رکھنے کا ذکر ہے،

---

[1] مسند أحمد (٥/ ٢٢٧) ط الميمنية.

[2] المعجم الكبير للطبراني (٢٢/ ١٦٥)

لیکن بقیہ ان چھے چیزوں کا ذکر نہیں ہے، جسے دوسرے رواۃ نے بیان کیا ہے۔

واضح رہے کہ حفص بن جمیع ضعیف ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے۔[1] مزید برآں حفص بن جمیع نے سماک سے اختلاط کے بعد روایت کیا ہے۔[2] لہٰذا یہ روایت سنداً ضعیف ہے۔

❁ زکریا بن ابی زائدۃ الوادعی کی روایت:

"حدثنا الحسين بن إسحاق التستري، ثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا محمد بن بشر، عن زكريا بن أبي زائدة، عن سماك بن حرب، عن قبيصة بن هلب، عن أبيه قال: سألت رسول الله ﷺ، عن طعام النصارىٰ فقال: لا يتخلجن في صدرك طعام، ضارعت فيه النصرانية"[3]

"ہلب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ سے عیسائیوں کے کھانے کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: کوئی (حلال) کھانا تیرے سینے میں شک و شبہہ نہ ڈالے، اس سے تو نصرانیوں (راہبوں) کے مشابہ ہو جائے گا۔"

اس روایت میں صرف عیسائیوں کے کھانے کے بارے میں ذکر ہے، لیکن بقیہ ان سات چیزوں کا ذکر نہیں ہے، جسے دوسرے رواۃ نے بیان کیا ہے۔

واضح رہے کہ زکریا بن ابی زائدۃ کا سماک سے اختلاط سے قبل روایت کرنا ثابت نہیں ہے، اس لیے یہ روایت سنداً ضعیف ہے۔ علاوہ بریں زکریا نے "عن" سے روایت

---

[1] دیکھیں: تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (١٤٠١)

[2] اسی کتاب کا صفحہ (٢٩٤) دیکھیں۔

[3] المعجم الكبير للطبراني (٢٢/ ١٦٧)

کیا ہے اور یہ مدلس بھی ہیں۔ ڈاکٹر مسفر الدمینی نے ان کے بارے میں تحقیق کر کے انھیں تیسرے طبقے کا مدلس بتلایا ہے، کیوں کہ ان سے بہ کثرت تدلیس ثابت ہے۔[1]

❁ اسرائیل بن یونس السبیعی کی روایت:

"حدثنا موسى بن الحسن بن أبي عباد، نا ابن رجاء، نا إسرائيل، عن سماك، عن قبيصة، عن أبيه قال: كان النبيﷺ ينصرف عن يمينه، وعن يساره"[2]

"ہلب الطائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے نبی ﷺ دائیں اور بائیں جانب سے پھرتے تھے۔"

اس روایت میں صرف دائیں اور بائیں جانب سے پھرنے کا ذکر ہے اور بقیہ ان سات چیزوں کا ذکر نہیں ہے، جسے دوسرے رواۃ نے بیان کیا ہے۔

واضح رہے کہ زائدۃ بن قدامۃ کا سماک سے اختلاط سے قبل روایت کرنا ثابت نہیں ہے، اس لیے یہ روایت سنداً ضعیف ہے۔

❁ اسباط بن نصر الہمدانی کی روایت:

"حدثنا علي بن عبد العزيز، ثنا عمرو بن حماد بن طلحة القناد، ثنا أسباط بن نصر، عن سماك، عن قبيصة بن هلب، عن أبيه أنه رأى النبيﷺ قام يصلي، قال: فرأيته حين وضع إحدى يديه على الأخرى: اليمين على الشمال"[3]

"ہلب الطائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے اللہ کے نبی ﷺ کو نماز

---

[1] دیکھیں: التدليس في الحديث (ص: ٢٩٧۔ ٢٩٨)

[2] معجم الصحابة لابن قانع (٣/ ١٩٨)

[3] المعجم الكبير للطبراني (٢٢/ ١٦٥)

پڑھتے ہوئے دیکھا۔ ہلب کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں میں سے ایک کو دوسرے پر رکھا، یعنی دائیں کو بائیں پر رکھا۔"

اس روایت میں صرف اللہ کے نبی ﷺ کی نماز اور ایک ہاتھ، یعنی دائیں کو دوسرے ہاتھ پر رکھنے کا ذکر ہے، لیکن بقیہ ان چھے چیزوں کا ذکر نہیں ہے، جسے دوسرے رواۃ نے بیان کیا ہے۔

واضح رہے کہ اسباط بن نصر کا سماک سے اختلاط سے قبل روایت کرنا ثابت نہیں ہے، اس لیے یہ روایت سنداً ضعیف ہے۔ علاوہ بریں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انھیں "صدوق كثير الخطأ" (سچے اور زیادہ غلطی کرنے والے) کہا ہے۔[1]

❀ شریک بن عبداللہ القاضی کی روایت:

"حدثنا عبد الله حدثني زكريا بن يحيىٰ بن صبيح، حدثنا شريك، عن سماك، عن قبيصة بن هلب، عن أبيه، قال: سألت النبي ﷺ عن طعام النصارى، فقال: لا يحيكن في صدرك طعام، ضارعت فيه النصرانية.

قال: ورأيته يضع إحدى يديه على الأخرى، قال: ورأيته ينصرف عن يمينه، ومرة عن شماله"[2]

"ہلب الطائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے اللہ کے نبی ﷺ سے عیسائیوں کے کھانے کے بارے میں پوچھا تو آپ نے کہا: کوئی (حلال) چیز تیرے سینے میں شک وشبہہ نہ ڈالے، اس سے تو نصرانیوں (راہبوں) کے مشابہ ہو جائے گا۔

---

[1] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (٣٢١)

[2] مسند أحمد (٥/ ٢٢٦) ط الميمنية.

''ہلب کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو دیکھا، آپ اپنے دونوں ہاتھوں میں ایک کو دوسرے پر رکھتے تھے۔ ہلب رضی اللہ عنہ نے مزید کہا کہ میں نے آپ ﷺ کو کبھی دائیں جانب سے اور کبھی بائیں جانب سے پھرتے ہوئے دیکھا۔''

اس روایت میں صرف عیسائیوں کے کھانے کے بارے میں نبی ﷺ سے سوال و جواب کا ذکر ہے، نیز ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر اور دائیں اور بائیں جانب سے پھرنے کی بات ہے، لیکن بقیہ ان پانچ چیزوں کا ذکر نہیں ہے جسے دوسرے رواۃ نے بیان کیا ہے۔ واضح رہے کہ شریک بن عبداللہ نے سماک سے اختلاط کے بعد روایت کیا ہے۔[1] لہٰذا یہ روایت سنداً ضعیف ہے۔ علاوہ بریں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انھیں ''صدوق يخطىء كثيرا''[2] (سچے اور زیادہ غلطی کرنے والے) کہا ہے۔''

❁ زہیر بن حرب الحرشی کی روایت:

''حدثنا محمد بن أحمد بن البراء، نا معافى، نا زهير، عن سماك، عن قبيصة بن هلب، عن أبيه عن النبي ﷺ نحوه''[3]

اس روایت میں بھی تقریباً گذشتہ روایت ہی کی باتیں ہیں۔

اس روایت کے الفاظ مذکور نہیں ہیں، البتہ اس کے الفاظ کے لیے اس سے ماقبل روایت کا حوالہ دیا گیا ہے، جس میں صرف عیسائیوں کے کھانے کے بارے میں نبی ﷺ سے سوال و جواب کا ذکر ہے، نیز دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے اور دائیں اور بائیں جانب سے پھرنے کی بات ہے، لیکن بقیہ ان پانچ چیزوں کا ذکر نہیں ہے

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۲۹۴) دیکھیں۔

[2] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (۲۷۸۷)

[3] معجم الصحابة لابن قانع (۳/ ۱۹۹)

جسے دوسرے رواۃ نے بیان کیا ہے۔ واضح رہے کہ زہیر بن حرب کا سماک سے اختلاط سے قبل روایت کرنا ثابت نہیں ہے، اس لیے یہ روایت سنداً ضعیف ہے۔

اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سفیان ثوری کے علاوہ صرف دو لوگوں -شعبہ اور ابو الاحوص- ہی کی سماک سے یہ روایت صحیح ہے اور بقیہ لوگوں کی روایات ضعیف ہیں۔ نیز یاد رہے تمام لوگ ایک ہی طرح کے الفاظ بیان کرنے پر متفق نہیں ہیں، اس لیے یہ آپس میں ایک دوسرے کے موید بھی نہیں ہیں اور جن دو لوگوں کی روایات ثابت ہیں، ان میں سے ایک شعبہ ہیں، جنھوں نے خود صراحت کر دی ہے کہ سفیان ثوری رضی اللہ عنہ کے بیان کے مقابلے میں ان کے بیان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ یہی بات امام ابن معین رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ نے بھی کہی ہے، جیسا کہ حوالے پیش کیے جا چکے ہیں۔[1]

اب باقی بچے ابو الاحوص، تو یہ حفظ و اتقان میں سفیان ثوری رحمہ اللہ کے ہم پلہ نہیں ہیں، جیسا کہ امام ابو حاتم کے حوالے سے وضاحت گزر چکی ہے۔ لہٰذا امام ثوری رحمہ اللہ کے مقابلے میں ان کے بیان کی بھی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

بنا بریں سفیان ثوری رحمہ اللہ جیسے متقن، حافظ اور امیر المومنین فی الحدیث کے بیان کو غلط نہیں کہا جا سکتا۔ بالخصوص جبکہ کسی بھی محدث نے ان کی اس روایت پر تنقید نہیں کی۔ نیز عدمِ ذکر والے دونوں حضرات نے اس بات کا التزام بھی نہیں کیا ہے کہ وہ اس روایت کے تمام الفاظ بیان کریں گے۔

❀ قیس بن الربیع الاسدی، ابو محمد الکوفی کی روایت:

”حدثنا حسين بن بشار الخياط نا أبو بلال نا قيس بن الربيع عن سماك عن قبيصة عن أبيه عن النبي ﷺ بنحوه“[2]

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۲۳۷۔۲۳۸) دیکھیں۔

[2] معجم الصحابة لابن قانع (٣/ ١٩٩)

اس روایت میں بھی تقریباً گذشتہ روایت ہی کی باتیں ہیں۔

سماک سے اختلاط سے قبل قیس کا روایت کرنا ثابت نہیں ۔ نیز قیس بھی ضعیف ہے۔ اسے گرچہ بعض نے ثقہ کہا ہے، لیکن اس پر بہت سارے محدثین نے جرح کر رکھی ہے۔ بلکہ بعض نے بہت سخت جرح کی ہے۔

- امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی ۲۳۳) نے کہا:

"قيس بن الربيع ليس بشيئ"[1] "قیس بن الربیع کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔"

- امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی ۲۵۱) نے کہا:

"ليس حديثه بشيئ"[2] "اس کی حدیث کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔"

- امام جوزجانی رحمہ اللہ (المتوفی ۲۵۹) نے کہا:

"قيس بن الربيع: ساقط"[3] "قیس بن ربیع ساقط ہے۔"

- امام نسائی رحمہ اللہ (المتوفی ۳۰۳) نے کہا:

"قيس بن الربيع متروك الحديث كوفي"[4]

"قیس بن الربیع ،متروک الحدیث اورکوفی ہے۔"

لہٰذا راجح یہی ہے کہ یہ راوی سخت ضعیف ہے۔ اس کے علاوہ اس سند میں "ابوبلال" یہ "مرداس بن محمد بن الحارث" ہیں اور یہ ضعیف ہیں۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی ۳۸۵) نے کہا: "ضعيف"[5] "یہ ضعیف ہے۔"

معلوم ہوا یہ روایت بھی سخت ضعیف ہے۔

---

[1] تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٣/ ٢٧٧)

[2] مسائل أحمد بن حنبل رواية ابن هانئ (ص: ٤٩٣)

[3] أحوال الرجال للجوزجاني، ت البَستوي (ص:٩٦)

[4] الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٨٨)

[5] سنن الدارقطني (١/ ٢٢٠)

یحییٰ بن سعید کے علاوہ سفیان ثوری کے دیگر شاگردوں کی روایات:

❁ وکیع بن الجراح الرؤاسی کی روایت:

"حدثنا عبد الله حدثني أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن سماك بن حرب، عن قبيصة بن الهلب، عن أبيه، قال: رأيت النبيﷺ واضعا يمينه على شماله في الصلاة، ورأيته ينصرف عن يمينه وعن شماله"[1]

''ہلب الطائی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں دائیں کو بائیں پر رکھتے ہوئے دیکھا اور میں نے دیکھا، آپ دائیں جانب سے پھرتے تھے اور بائیں جانب سے بھی پھرتے تھے۔''

اس روایت میں صرف نماز، دائیں کو بائیں پر رکھنے اور دائیں اور بائیں جانب سے پھرنے کا ذکر ہے، لیکن بقیہ ان پانچ چیزوں کا ذکر نہیں ہے جو دیگر روایات میں مذکور ہیں۔ واضح رہے کہ امام وکیع ہی سے امام احمد نے بھی یہ روایت بیان کی تو ان کے الفاظ میں صرف دائیں اور بائیں جانب سے پھرنے کا ذکر ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"حدثنا وكيع، عن سفيان، عن سماك بن حرب، عن قبيصة ابن هلب الطائي، عن أبيه، قال: رأيت رسول اللهﷺ ينصرف مرة عن يمينه، ومرة عن شماله"[2]

''ہلب الطائی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں دائیں کو بائیں پر رکھتے ہوئے دیکھا اور میں نے دیکھا، آپ دائیں جانب سے پھرتے تھے اور بائیں جانب سے بھی پھرتے تھے۔''

---

[1] مسند أحمد (٥/ ٢٢٦) ط الميمنية من زوائد عبد الله.

[2] مسند أحمد (٥/ ٢٢٧) ط الميمنية.

معلوم ہوا کہ امام وکیع نے بھی پوری حدیث بیان نہیں کی ہے، بلکہ جس قدر بیان کیا ہے، اس میں بھی کمی و بیشی کی ہے، جو اس بات کا زبردست ثبوت ہے کہ امام وکیع نے اس حدیث کی تمام باتوں کو بیان کرنے کا قصد ہی نہیں کیا۔ علاوہ بریں امام وکیع نے سفیان سے روایت کرنے میں کئی مقامات پر غلطی کی ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے سفیان سے وکیع کی ایک روایت کے بارے میں کہا ہے:

"ليس يرويه أحد غير وكيع، ما أراه إلا خطأ"[1]

"اسے وکیع کے علاوہ کوئی اور روایت نہیں کرتا۔ میں یہی سمجھتا ہوں کہ وکیع نے غلطی کی ہے۔"

ایک دوسرے مقام پر امام احمد رحمہ اللہ نے سفیان سے وکیع کی ایک روایت کے بارے میں کہا: "أخطأ فيه وكيع"[2] "اس میں وکیع نے غلطی کی ہے۔"

نیز امام احمد نے سفیان ثوری سے روایت کرنے والوں میں یحییٰ بن سعید کو وکیع پر مقدم کیا ہے، چنانچہ امام مروذی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے کہا:

"من أصحاب الثوري؟ قال: يحيىٰ، و وكيع، و عبد الرحمن، و أبو نعيم. قلت: قدمت وكيعا على عبد الرحمن؟ قال: وكيع شيخ"[3]

"میں نے امام احمد سے پوچھا: سفیان ثوری کے اصحاب کون کون ہیں؟ تو امام احمد رحمہ اللہ نے کہا: یحییٰ بن سعید، وکیع، عبدالرحمٰن اور ابونعیم۔ میں نے کہا: آپ نے وکیع کو عبدالرحمٰن پر مقدم کر دیا؟ تو امام احمد رحمہ اللہ نے کہا:

---

[1] العلل ومعرفة الرجال (١/ ٣٢٥)

[2] العلل ومعرفة الرجال لأحمد (٢/ ٤٠١)

[3] علل أحمد، رواية المروذي (ص: ٦٠) وغيره.

وکیع شیخ ہیں۔"

غور فرمائیں! اس قول میں امام احمد رحمہ اللہ نے وکیع کو عبدالرحمٰن پر مقدم کیا، لیکن یحییٰ بن سعید کو وکیع پر بھی مقدم کیا۔ ان اقوال سے نتیجہ نکلا کہ اگر سفیان سے روایت کرتے ہوئے امام وکیع، امام یحییٰ بن سعید کی مخالفت کریں تو امام یحییٰ بن سعید کی روایت راجح قرار پائے گی۔

❀ عبدالرحمٰن بن مہدی کی روایت:

"حدثنا أبو محمد بن صاعد، نا يعقوب بن إبراهيم الدورقي، ثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، ح و حدثنا محمد ابن مخلد، نا محمد بن إسماعيل الحساني، ثنا وكيع، ثنا سفيان، عن سماك، عن قبيصة بن هلب، عن أبيه، قال: رأيت رسول اللهﷺ واضعا يمينه على شماله في الصلاة"[1]

"ہلب الطائی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں دائیں کو بائیں پر رکھتے ہوئے دیکھا۔"

اس روایت میں صرف نماز اور دائیں کو بائیں پر رکھنے کا ذکر ہے، لیکن بقیہ ان پانچ چیزوں کا ذکر نہیں ہے، جسے دوسرے رواۃ نے بیان کیا ہے۔ یاد رہے کہ یحییٰ بن سعید کے مقابلے میں عبدالرحمٰن بن مہدی کی روایت کو مرجوح بتلایا گیا ہے۔

چنانچہ ابوعبدالرحمٰن السلمی (المتوفی: ۴۱۲) نے کہا:

"وسألته: من يقدم من يحيىٰ بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي؟ فقال: يقدم يحيىٰ بن سعيد؛ فإنه كان أسمح الناس؛ إذا كان في نفسه من الحديث شيئ تركه"[2]

---

[1] سنن الدارقطني (٢/ ٣٣) رقم الحديث (١١٠٠)

[2] سؤالات السلمي للدارقطني ت الحميد (ص: ٣٢٨)

’’میں نے امام دارقطنی سے پوچھا: یحییٰ بن سعید اور عبدالرحمٰن بن مہدی میں سے کس (کی روایت) کو مقدم کیا جائے گا؟ تو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے فرمایا: یحییٰ بن سعید (کی روایت) کو مقدم کیا جائے گا، کیوں کہ یحییٰ بن سعید سب سے زیادہ محتاط تھے، ان کے دل میں کسی حدیث کے متعلق ذرہ بھی اندیشہ ہوتا تو وہ اسے ترک کر دیتے تھے۔‘‘

❁ عبدالرزاق بن ہمام کی روایت:

"عبد الرزاق، عن الثوري، عن سماك بن حرب، عن قبيصة ابن هلب، عن أبيه قال: كان النبي ﷺ ينصرف مرة عن يمينه، ومرة عن شماله، وكان يمسك بيمينه على شماله في الصلاة"[1]

’’ہلب الطائی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے نبی ﷺ کبھی دائیں جانب سے پھرتے تھے اور کبھی بائیں جانب سے پھرتے تھے اور آپ نماز میں اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑے رہتے تھے۔‘‘

اس روایت میں صرف نماز اور دائیں اور بائیں جانب سے پھرنے کا ذکر ہے، نیز دائیں ہاتھ سے بایاں ہاتھ پکڑنے کا ذکر ہے، لیکن بقیہ ان پانچ چیزوں کا ذکر نہیں ہے، جسے دوسرے رواۃ نے بیان کیا ہے۔

یاد رہے کہ امام عبدالرزاق کے حافظے پر جرح ہوئی ہے۔[2] عبدالرزاق حفظ واتقان میں امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ سے بہت کم تر ہیں، لہٰذا امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ کی مخالفت میں ان کی روایت کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

❁ الحسین بن حفص الہمدانی کی روایت:

"أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، وأبو سعيد بن أبي عمرو

---

[1] مصنف عبد الرزاق (٢/ ٢٤٠)

[2] دیکھیں: یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ (ص: ٢٥٦۔ ٢٥٩)

قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا أسيد بن عاصم، ثنا الحسين بن حفص قال: قال سفيان: وحدثنا سماك بن حرب، عن قبيصة بن هلب، عن أبيه قال: كان النبیﷺ ينصرف مرة عن يمينه ومرة عن يساره، ويضع إحدى يديه على الأخرى“[1]

”ہلب الطائی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے نبی ﷺ کبھی دائیں جانب سے پھرتے تھے اور کبھی بائیں جانب سے پھرتے تھے اور آپ نماز میں اپنے ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر رکھتے تھے۔“

اس روایت میں صرف دائیں اور بائیں جانب سے پھرنے اور ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر رکھنے کا ذکر ہے، لیکن بقیہ ان چھے چیزوں کا ذکر نہیں ہے جسے دوسرے رواۃ نے بیان کیا ہے۔ یادر ہے کہ حسین بن حفص، حافظے کے اعتبار سے امام یحییٰ بن سعید سے بہت کم تر ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انھیں صرف صدوق کہا ہے۔[2]

❁ **عبد الصمد بن حسان اور محمد بن کثیر العبدی کی روایت:**

”حدثنا بشر بن موسى، نا عبد الصمد بن حسان، وحدثنا معاذ بن المثنى، نا محمد بن كثير قالا: نا سفيان الثوري، عن سماك، عن قبيصة بن هلب، عن أبيه، أنه قال۔ يعني للنبيﷺ۔ قال: الطعام لا أدعه إلا تحرجا. قال: لا تختلج في نفسك إلا ما ضارعت فيه النصرانية. وقال بيده هكذا، ووضع كفه اليمنى على اليسرى، وقال: هكذا كان يصنع

---

[1] السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤١٩) رقم الحديث (٣٦١٣)

[2] دیکھیں: تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (١٣١٩)

النبي ﷺ في صلاته، وينصرف عن يمينه وعن شماله"[1]

"ہلب الطائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے اللہ کے نبی ﷺ سے سوال کیا: میں فقط حرج محسوس کرتے ہوئے بعض کھانے چھوڑ دیتا ہوں؟ تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: کوئی چیز تمھارے سینے میں شک و شبہہ ڈالے گی تو تم نصرانیوں کے مشابہ ہو جاؤ گے۔ آپ نے اپنے ہاتھ کے اشارے سے یہ بات کہی۔ انھوں نے اپنی دائیں ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی پر رکھا اور کہا: اللہ کے نبی ﷺ نماز میں اسی طرح کرتے تھے اور دائیں طرف سے بھی اور بائیں طرف سے بھی پھرتے تھے۔"

اس روایت میں صرف عیسائیوں کے کھانے کے بارے میں نبی ﷺ سے سوال و جواب کا ذکر ہے۔ نیز دائیں ہتھیلی کو بائیں ہاتھ پر رکھنے اور دائیں اور بائیں جانب سے پھرنے کی بات ہے، لیکن بقیہ ان پانچ چیزوں کا ذکر نہیں ہے، جسے دوسرے رواۃ نے بیان کیا ہے۔

یاد رہے کہ عبدالصمد بن حسان اور محمد بن کثیر یہ دونوں بھی امام یحییٰ بن سعید سے بہت ہی کم رتبے والے ہیں۔[2] اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام یحییٰ بن سعید کے ساتھ جن لوگوں نے بھی یہ روایت سفیان ثوری سے نقل کی ہے، ان پر امام یحییٰ بن سعید ہی کی روایت راجح ہے۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ایک مقام پر یحییٰ بن سعید کے ساتھ چار روایت کرنے والے راویوں پر امام یحییٰ بن سعید ہی کی روایت کو ترجیح دی، چنانچہ ایک حدیث کے بارے میں کہا:

---

[1] معجم الصحابة لابن قانع (٣/ ١٩٩)

[2] دیکھیں: عام کتبِ رجال۔

”يرويه عبيد الله بن عمر، واختلف عنه، فرواه يحيىٰ بن سعيد القطان، عن عبيد الله، عن سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة، وخالفه عبد الله بن نمير، وأبو أسامة، ومحمد بن بشر، والحسن بن عياش فرووه عن عبيد الله، عن سعيد، عن أبي هريرة، لم يقولوا فيه: عن أبيه، والقول قول يحيىٰ بن سعيد“[1]

”اسے عبیداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں اور ان سے روایت کرنے والے میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن سعید القطان نے اسے عبیداللہ، عن سعید المقبری، عن ابیہ، عن ابی ہریرہ کی سند سے روایت کیا ہے اور ان کی مخالفت کرتے ہوئے عبداللہ بن نمیر، ابو اسامہ، محمد بن بشر اور حسن بن عیاش نے اسے عن عبیداللہ، عن سعید، عن ابی ہریرہ کی سند سے روایت کیا ہے، ان لوگوں نے ”عن ابیہ“ کا واسطہ ذکر نہیں کیا، لیکن یحییٰ بن سعید نے جس طرح روایت کیا ہے، وہی درست ہے۔“

تمام روایات کے الفاظ کا خلاصہ:

غور فرمائیں کہ سفیان ثوری کے علاوہ سماک بن حرب کے دیگر شاگردوں، اسی طرح یحییٰ بن سعید کے علاوہ سفیان کے دیگر شاگردوں میں بھی، کوئی ایک بھی ایسا شاگرد نہیں ہے جس نے اس روایت کی تمام باتوں کو ذکر کیا ہو اور کسی بات کو چھوڑا نہ ہو۔ لہٰذا جب یہ طے شدہ بات ہے کہ سماک و سفیان کے تمام شاگردوں میں کسی بھی شاگرد نے اس بات کا التزام نہیں کیا ہے کہ وہ تمام الفاظ کو بیان کرے، بلکہ ہر شاگرد نے روایت کی کئی باتیں چھوڑ دی ہیں تو پھر سفیان اور یحییٰ بن سعید کے علاوہ باقی

[1] علل الدارقطني (٨/ ١٣٥)

لوگوں نے اگر سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر نہیں کیا تو یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے انھوں نے دیگر باتوں کا ذکر نہیں کیا۔ لہٰذا اس روایت کے کسی بھی راوی کا کوئی بات بیان نہ کرنا اس بات کی دلیل ہرگز نہیں ہے کہ وہ چیز اس روایت کا حصہ نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی:۸۵۲) نے کہا:

”وقد اختلفت الروايات عن الشيباني في ذلك؛ فأكثر ما وقع فيها أن المراجعة وقع ثلاثا، وفى بعضها مرتين، وفي بعضها مرة واحدة، وهو محمول على أن بعض الرواة اختصر القصة، ورواية خالد المذكورة في هذا الباب أتمهم سياقا، وهو حافظ فزيادته مقبولة“[1]

”اس سلسلے میں شیبانی سے روایات میں اختلاف واقع ہوا ہے، چناں چہ مراجعت کا سب سے زیادہ تین بار تذکرہ ہوا ہے۔ بعض روایات میں دو بار مراجعت کا تذکرہ ہوا ہے اور بعض روایات میں ایک بار مراجعت کا ذکر ہے، جو اس بات پر محمول ہے کہ بعض راویوں نے اس قصے میں اختصار کیا ہے، اس باب میں خالد کی مذکورہ روایت سب سے زیادہ مکمل سیاق میں ہے اور یہ حافظ ہیں، اس لیے ان کی زیادتی مقبول ہے۔“

شیخ نادر بن السنوسی العمرانی نے زیادتِ ثقہ کی قبولیت کے لیے اس قرینے کو پیش کرتے ہوئے عنوان قائم کیا ہے:

”اختصار الراوي للحديث مشعر بضبط من رواه تاما“[2]

”راوی کا حدیث میں اختصار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ جس نے مکمل

---

[1] فتح الباري لابن حجر (٤/ ١٩٨)

[2] قرائن الترجيح في المحفوظ والشاذ (ص: ٤٧٨)

روایت کیا ہے وہ ضابط ہے۔ (یعنی اس کی روایت میں غلطی نہیں ہوئی ہے)۔“

اس کے بعد اس عنوان کے تحت کئی مثالیں پیش کر کے شیخ نادر نے اس قرینے کو واضح کیا ہے۔[1]

نیز زیادتِ ثقہ میں اس قرینے کو امام بخاری، امام ابو حاتم الرازی اور امام دار قطنی رحمہم اللہ نے بھی پیشِ نظر رکھا ہے۔[2]

دوسرا قرینہ: (احفظ یعنی زیادہ بڑے حافظ کی روایت)

زیادتِ ثقہ کی قبولیت میں اس قرینے سے بہت سارے محدثین نے استدلال کیا ہے۔

- چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱) ایک جگہ یحییٰ بن سعید ہی کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے کہتے ہیں:

”إِن يحيىٰ بن سعيد أحفظ من سعيد بن عبيد، وَأَرْفَع مِنْهُ شَأْنًا فِيْ طَرِيق الْعلم وأسبابه“[3]

”یحییٰ بن سعید یہ سعید بن عبید سے بڑے حافظ ہیں اور علم و روایت میں ان سے بڑے مقام و مرتبے والے ہیں۔“

- اسی طرح ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے ایک جگہ سفیان ثوری ہی کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے کہا:

”وهو أشبه عندي؛ لأن الثوري أحفظهم“[4]

”سفیان ثوری کی روایت ہی میرے نزدیک درست ہے، کیوں کہ سفیان

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: ”قرائن الترجيح في المحفوظ والشاذ“ (ص: ٤٧٨۔ ٥٠٠)

[2] دیکھیں: قرائن الترجيح في المحفوظ والشاذ (ص: ٤٧٨)

[3] التمييز لمسلم (ص: ١٩٤)

[4] علل الحديث لابن أبي حاتم (٤/ ٣٦٦)

ثوری دیگر لوگوں سے بڑے حافظ ہیں۔''

❁ امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) ایک جماعت کی روایت کے خلاف امام زہری کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے کہتے ہیں:

''والقول قول الزهري، لأنه أحفظ الجماعة''[1]

''صحیح روایت امام زہری ہی کی ہے، کیوں کہ وہ پوری جماعت میں سب سے بڑے حافظ ہیں۔''

عرض ہے کہ زیرِ بحث حدیث کو یحییٰ بن سعید اور سفیان ثوری کے ساتھ جن لوگوں نے بھی روایت کیا ہے، وہ سب کے سب امام یحییٰ بن سعید اور امام ثوری سے حفظ و اِتقان میں کم تر ہیں، بلکہ بعض کی روایات ثابت ہی نہیں ہیں، جیسا کہ پہلے قرینے کے ضمن میں تفصیل پیش کر دی گئی ہے۔ لہٰذا ان تمام روایات میں امام یحییٰ بن سعید اور سفیان ثوری رحمہما اللہ ہی کی روایت راجح ہوگی۔

امام یحییٰ بن سعید کے ہم پلہ امام وکیع رحمہ اللہ کو کہا جا سکتا ہے، لیکن اس روایت میں امام وکیع سفیان سے روایت کر رہے ہیں اور سفیان سے روایت کرنے میں امام وکیع نے کئی جگہ غلطیاں کی ہیں، جیسا کہ امام وکیع کی روایت پیش کرتے وقت امام احمد رحمہ اللہ کے حوالے سے واضح کیا گیا ہے۔[2]

لہٰذا سفیان سے روایت کرتے وقت امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ کی روایت امام وکیع سے راجح قرار پائے گی۔

❁ تیسرا قرینہ: (حافظ اور متقن کی روایت)

اگر زیادتی کو بیان کرنے والا حافظ اور متقن ہو تو زیادتی مقبول ہوگی۔ بہت سارے

---

[1] علل الدارقطني (٦/ ٧١)

[2] اسی کتاب کا صفحہ (۲۴۸) دیکھیں۔

محدثین نے اس قرینے سے استدلال کرتے ہوئے زیادتِ ثقہ کو مقبول قرار دیا ہے۔

❁ چنانچہ امام ابوزرعہ الرازی رحمہ اللہ (المتوفی:۲۶۴) نے کہا ہے:

”إذا زاد حافظ على حافظ قبل“[1]

’’جب ایک حافظ دوسرے حافظ کی بالمقابل کوئی زیادتی بیان کرے تو وہ مقبول ہوگی۔‘‘

❁ امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے کہا ہے:

”أو ما جاء بلفظة زائدة، فتقبل تلك الزيادة من متقن، ويحكم لأكثرهم حفظا وثبتا على من دونه“[2]

’’اگر کوئی راوی کسی لفظ کی زیادتی بیان کرے تو متقن کی طرف سے یہ زیادتی مقبول ہوتی ہے اور راویوں میں جو زیادہ حفظ وضبط والا ہوگا، اس کی روایت اس سے کمتر حفظ وضبط والے کے بالمقابل مقبول ہوگی۔‘‘

❁ امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ (المتوفی:۴۶۳) نے کہا:

”إنما تقبل الزيادة من الحافظ إذا ثبتت عنه، وكان أحفظ وأتقن ممن قصر أو مثله في الحفظ“[3]

’’زیادتی اس وقت مقبول ہوتی ہے جب اسے حافظ بیان کرے اور اس سے یہ ثابت ہو اور وہ ان لوگوں سے بڑا حافظ ومتقن ہو یا ان کے برابر ہو، جن لوگوں نے زیادتی بیان نہیں کی ہے۔‘‘

❁ علامہ زیلعی حنفی رحمہ اللہ (المتوفی:۷۶۲) نے کہا ہے:

---

[1] علل الحديث لابن أبي حاتم (٣/ ٣٨٤)

[2] النكت على ابن الصلاح (٢/ ٦٨٩) نقلا عن سؤالات السهمي.

[3] التمهيد لابن عبد البر (٣/ ٣٠٦)

”والصحيح التفصيل، وهو أنها تقبل في موضع دون موضع، فتقبل إذا كان الراوي الذي رواها ثقة حافظا ثبتا، والذي لم يذكرها مثله، أو دونه في الثقة، كما قبل الناس زيادة مالك ابن أنس، قوله: من المسلمين، في صدقة الفطر، واحتج بها أكثر العلماء“[1]

”زیادتِ ثقہ کی قبولیت میں صحیح بات یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے۔ بعض مقامات پر اسے قبول کیا جائے اور بعض مقامات پر قبول نہ کیا جائے۔ چنانچہ جب زیادتی کو روایت کرنے والا ثقہ، حافظ اور ثبت ہو اور جو یہ زیادتی بیان نہ کرے، وہ اس جیسا ہو یا اس سے کم تر ہو تو ایسی صورت میں زیادتی قبول کی جائے گی، جیسے محدثین نے (صدقہ الفطر والی حدیث میں) امام مالک کی زیادتی ”من المسلمین“ (مسلمانوں کی طرف سے صدقہ الفطر نکالا جائے) کو قبول کیا ہے اور اکثر اہلِ علم نے اس سے حجت پکڑی ہے۔“

عرض ہے کہ زیرِ بحث حدیث میں زیادتی بیان کرنے والے امام یحییٰ بن سعید اور امام سفیان ثوری رحمہ اللہ نہ صرف یہ کہ بہت بڑے حافظ، متقن اور ثبت ہیں، بلکہ امیر المومنین فی الحدیث ہیں، لہٰذا ان کی زیادتی بلا تامل قبول کی جائے گی۔

❁ چوتھا قرینہ: (زیادتی کا دیگر روایات کے منافی نہ ہونا)

زیادتی والی بات اگر دیگر رواۃ کے منافی نہ ہو تو مقبول ہوتی ہے۔ زیادتِ ثقہ کی قبولیت میں اس قرینے سے استدلال کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا ہے:

---

[1] نصب الراية للزيلعي (١/ ٣٣٦)

"ولا يخفى فساد هذه الدعوىٰ فقتادة حافظ زيادته مقبولة، لأن غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا"[1]

''اس دعوے کا فساد مخفی نہیں ہے، کیوں کہ قتادہ حافظ ہیں اور ان کی زیادتی مقبول ہے، کیوں کہ دیگر لوگوں نے ان کی بیان کردہ بات کی نفی نہیں کی ہے، اس لیے ان کی اور دوسروں کی روایت میں کوئی تعارض نہیں ہے۔''

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"وليس في رواية مالك ومن تابعه ما ينفي الزيادة المذكورة فلا توصف ـ والحالة هذه ـ بالشذوذ"[2]

''مالک اور جن لوگوں نے ان کی متابعت کی ہے، ان کی روایات میں ایسی بات نہیں ہے جس سے مذکورہ زیادتی کا انکار لازم آتا ہو، لہٰذا جب یہ صورتِ حال ہے تو یہاں شذوذ کا حکم نہیں لگے گا۔''

عرض ہے کہ زیرِ بحث روایت کا بھی یہی حال ہے، کیوں کہ امام یحییٰ بن سعید اور امام ثوری رحمہما اللہ نے سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر کیا ہے اور اُن کے علاوہ دیگر لوگوں کی روایات میں سے کسی بھی روایت میں اس بات کا انکار نہیں ہے۔

❁ پانچواں قرینہ: (زیادتی والے الفاظ کا تکرار)

اگر راوی نے جن الفاظ کا اضافہ کیا ہے، اسے تکرار کے ساتھ بیان کرے تو یہ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں پر زیادتی محفوظ و مقبول ہے۔

اسی قرینے سے زیادتِ ثقہ کی مقبولیت پر استدلال کرتے ہوئے امام ابن بطال رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۴۹) نے کہا ہے:

---

[1] فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٢٠٠)

[2] فتح الباري لابن حجر (٢/ ٦)

”والزيادة من سفيان مقبولة؛ لأنه أثبتهم، وقوي ثبوت الاستخراج في حديثه لتكرره فيه مرتين فبعد من الوهم“[1]

”سفیان کی زیادتی مقبول ہے، کیوں کہ یہ دیگر لوگوں سے اثبت ہیں اور ان کی حدیث میں استخراج والی بات کا ثبوت اس لیے بھی قوی ہو جاتا ہے کہ حدیث میں اس کا دو بار ذکر ہے، لہٰذا اس میں وہم کی گنجایش بعید ہے۔“

عرض ہے کہ زیرِ بحث حدیث میں امام یحییٰ بن سعید نے قولاً سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر کر کے اسے فعلاً بھی بیان کیا اور باقاعدہ اسے عملی شکل میں کر کے بھی بتلایا۔ یعنی دو بار تکرار کے ساتھ اسے بیان کیا ہے، ایک بار قولاً اور ایک بار فعلاً، لہٰذا یہ تکرار بھی اس بات کی دلیل ہے کہ اس بات کے بیان میں ان سے وہم نہیں ہوا، ورنہ وہ اتنے اہتمام کے ساتھ اسے مکرر بیان نہ کرتے۔

❁ چھٹا قرینہ: (سیاق یا متن کے دیگر الفاظ کی دلالت)

اگر متن میں زیادتی والے الفاظ کے علاوہ ایسی بات ہو جو زیادتی والے الفاظ کی صحت کی طرف اشارہ کرے، مثلاً: متن میں کوئی ایسی بات ہو جس کی مزید تشریح یا تفصیل زیادتی والے الفاظ سے ہوتی ہو یا زیادتی والے الفاظ سے اس کا کوئی تعلق ہو تو یہ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ زیادتی والے الفاظ محفوظ مقبول ہیں چنانچہ امام زہری رحمہ اللہ کی ایک روایت میں غزوۂ تبوک میں پیچھے رہ جانے والے لوگوں میں کعب کے ساتھ ان کے جن دو ساتھیوں کا ذکر ہے، ان کے بارے میں امام زہری نے کعب کی زبانی یہ نقل کیا کہ یہ دونوں بدر میں شرکت کر چکے ہیں۔[2]

بعض اہلِ علم نے ان دونوں صحابہ کے بدر میں شرکت والی بات پر اشکال محسوس

---

[1] شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/ ٤٤٤)

[2] دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٤١٨)

کیا اور اسے غیر محفوظ سمجھا۔ لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کی تردید کی اور اس زیادتی کی مقبولیت پر حدیث کے سیاق اور اس کے دیگر الفاظ سے دلیل پکڑتے ہوئے کہا:

”ويؤيد كون وصفهما بذلك من كلام كعب أن كعبا ساقه في مقام التأسي بهما؛ فوصفَهما بالصلاح وبشهود بدر التي هي أعظم المشاهد؛ فلما وقع لهما نظير ما وقع له من القعود عن غزوة تبوك ومن الأمر بهجرهما كما وقع له، تأسىٰ بهما“[1]

”ان دونوں صحابہ کے بدری ہونے کی بات کعب رضی اللہ عنہ ہی نے کہی ہے، اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ کعب رضی اللہ عنہ نے یہ بات ان دونوں کی اقتدا کرنے کے لیے کہی تھی، انھوں نے ان دونوں کی بزرگی بیان کی اور غزوۂ بدر میں ان کی شرکت کا ذکر کیا، جو سب سے عظیم غزوہ تھا تو جب ان عظیم ہستیوں کے ساتھ بھی وہی معاملہ ہوا جو ان کے ساتھ ہوا، یعنی یہ بھی غزوہ تبوک میں پیچھے رہ گئے اور ان کے بھی بائیکاٹ کا حکم ہوا تو کعب رضی اللہ عنہ نے ان دونوں کی اقتدا کی۔“

غور فرمائیں! حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حدیث کے اندر موجود دیگر الفاظ اور اس کے سیاق سے زیادتِ ثقہ کی قبولیت پر استدلال کیا ہے۔

ٹھیک اسی طرح زیرِ بحث حدیث میں بھی دیگر الفاظ اس زیادتی کی صحت ومقبولیت پر دلالت کرتے ہیں اور وہ یہ کہ اسی حدیث میں سینے پر ہاتھ باندھنے کے تذکرے کے ساتھ ساتھ، دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر بھی رکھنے کی صراحت ہے، جس پر کسی کو کلام نہیں۔ ظاہر ہے کہ جب نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھیں گے تو

---

[1] فتح الباري لابن حجر (٧/ ٣١١)

وہ ہاتھ جسم کے کسی نہ کسی حصے پر تو لازماً آئے گا۔ ایسی صورت میں اگر کسی روایت میں یہ ذکر ہو گیا کہ یہ دونوں ہاتھ سینے پر رکھے گئے تو اس میں ہاتھ باندھنے ہی کی تفصیل ہے۔ یہ کوئی ایسی علاحدہ چیز نہیں ہے، جس کا حدیث کے دیگر الفاظ سے کوئی تعلق ہی نہ ہو، لہٰذا یہ زیادتی حدیث کے دیگر الفاظ کے ساتھ مرتبط ہے۔ بنابریں اس سے مرتبط اور ہم آہنگ حدیث کے دیگر الفاظ بھی اس کی مقبولیت پر دلیل ہیں۔

❁ ساتواں قرینہ: (شواہد)

اگر کسی حدیث میں زیادتی کے شواہد بھی موجود ہوں تو اس قرینے سے بھی زیادتی کی قبولیت پر استدلال کیا جاتا ہے، چناں چہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"ظهر لي أن البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد"[1]

''میرے لیے ظاہر ہوا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک محمود کی روایت شواہد کی وجہ سے قوی ہے۔''

زیرِ بحث حدیث کے بھی متعدد شواہد ہیں، جیسا کہ اس کتاب میں انھیں بیان کیا گیا ہے۔ ان قرائن کے برخلاف مخالفین اس حدیث میں زیادتی قبول نہ کرنے کے لیے صرف ایک قرینہ پیش کرتے ہیں کہ زیادتی نہ بیان کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہے۔

عرض ہے کہ درج ذیل وجوہات کی بنا پر اس ایک قرینے کی کوئی حیثیت نہیں ہے:

اولاً: کثرتِ تعداد صرف ایک قرینہ ہے اور اس کے برخلاف سات قرائن اس زیادتی کی قبولیت کے حق میں ہیں، اس لیے سات قرائن کے مقابلے میں ایک قرینے کا کوئی اعتبار نہیں۔

ثانیاً: کثرتِ تعداد میں سے کئی روایات ثابت ہی نہیں ہیں، جیسا کہ قبولیت کا پہلا

---

[1] فتح الباري لابن حجر (١٢/ ١٣١)

قرینہ پیش کرتے وقت ہر روایت کی پوزیشن واضح کر دی گئی ہے۔

ثالثاً: کثرتِ تعداد والی جو روایات ثابت ہیں، ان میں بھی کوئی روایت امام یحییٰ بن سعید اور امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کی روایت کے ہم پلہ نہیں ہے، بلکہ کم درجے والی ہے، جیسا کہ پہلے قرینے کے تحت ہر روایت کے ساتھ وضاحت کر دی گئی ہے۔

رابعاً: کثرتِ تعداد والی روایات میں صرف عدمِ ذکر ہے، کوئی حقیقی مخالفت کی بات یا متضاد بات نہیں ہے۔

خامساً: سب سے اہم بات یہ ہے کہ کثرتِ تعداد والی ہر روایت کے راوی نے اختصار سے کام لیا ہے اور اُن میں سے کسی نے بھی اس بات کا التزام کیا ہی نہیں ہے کہ وہ روایت کے تمام حصے کو بیان کرے گا، جیسا کہ پہلے قرینے کے تحت وضاحت کی جا چکی ہے۔ لہٰذا جب ان حضرات میں سے کسی نے بھی پوری روایت بیان ہی نہیں کی ہے، بلکہ ہر ایک نے روایت کے کئی حصوں کو چھوڑ دیا ہے تو ایسی صورت میں امام یحییٰ بن سعید اور امام ثوری کی ذکر کردہ کسی بات کے خلاف ان میں سے کسی کی بھی روایت ہرگز نہیں پیش کی جا سکتی۔

ان وجوہات کی بنا پر کثرتِ تعداد والے قرینے کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی ہے، جبکہ اس کے برخلاف قبولیت کے جو سات قرائن پیش کیے گئے ہیں، ان کی رو سے امام یحییٰ بن سعید اور امام ثوری رحمہ اللہ کی روایت بالکل صحیح قرار پاتی ہے۔ والحمد للہ

متن پر دوسرا اعتراض:

بعض لوگ ایک یہ اعتراض بھی پیش کرتے ہیں کہ اس حدیث میں نماز کا ذکر نہیں ہے۔ عرض ہے کہ ایک حدیث کے مختلف طرق ایک دوسرے کی تشریح کرتے ہیں۔ مسند احمد میں سفیان ثوری ہی کے طریق سے یہی حدیث دوسری جگہ ان الفاظ میں موجود ہے:

"حدثنا عبد الله حدثني أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن سماك بن حرب، عن قبيصة بن الهلب، عن أبيه، قال: رأيت النبي ﷺ واضعا يمينه على شماله في الصلاة، ورأيته ينصرف عن يمينه وعن شماله"[1]

''صحابیِ رسول ہلب الطائی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو دیکھا، آپ نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھتے تھے اور دائیں اور بائیں جانب سے پھرتے تھے۔''

اس حدیث میں سفیان ثوری ہی کے طریق سے یہ صراحت آ گئی ہے کہ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے کا عمل نماز کے اندر کا ہے اور یہی بات سفیان ثوری کی سینے پر ہاتھ باندھنے والی حدیث میں بھی ہے، جس میں اس عمل کے ساتھ ہاتھ باندھنے کی جگہ یعنی سینے کا بھی ذکر ہے۔

سنن دارقطنی میں بھی سفیان ہی کے طریق سے یہی حدیث موجود ہے اور اس میں بھی نماز کے اندر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔[2]

اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی سفیان ہی کے طریق سے یہی حدیث موجود ہے اور اس میں بھی نماز کے اندر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔[3]

جس طرح قرآن کی بعض آیات دوسری آیات کی تفسیر کرتی ہیں، اسی طرح بعض احادیث بھی دوسری احادیث کی تفسیر کرتی ہیں۔

❁ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا ہے:

---

[1] مسند أحمد (٥/ ٢٢٦) ط الميمنية. و إسناده صحيح، وهو من زوائد عبد الله.

[2] سنن الدارقطني (٢/ ٣٣) رقم الحديث (١١٠٠) و إسناده صحيح.

[3] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٩٠) و إسناده صحيح.

"والحديث يفسر بعضه بعضا"[1]

''ایک حدیث دوسری حدیث کی تفسیر کرتی ہے۔''

❁ حنفی علما نے بھی یہی بات کہی ہے۔ چنانچہ علامہ عینی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۵) نے کہا ہے:

"والحَدِيث يُفَسر بعضُه بَعْضًا"[2]

''ایک حدیث دوسری حدیث کی تفسیر کرتی ہے۔''

❁ مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۵۳) نے کہا ہے:

"لأن الحديثَ يُفسرُ بعضُه بعضاً"[3]

''کیوں کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی تفسیر کرتی ہے۔''

نیز اس مسئلے میں احناف جو روایات پیش کرتے ہیں، ان میں سے بھی کئی ایک میں نماز کا ذکر نہیں۔ اسی کتاب کا صفحہ (۵۵۵، ۶۱۳، ۶۲۵) دیکھیں۔ فما كان جوابكم فهو جوابنا .

متن پر تیسرا اعتراض:

بعض لوگ حد درجہ جہالت کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر سلام پھیرنے کے بعد ہوا ہے۔

عرض ہے کہ اس حدیث میں مکمل نماز کا طریقہ مذکور نہیں، بلکہ نماز کی بعض کیفیات کا ذکر ہے اور ان کیفیات کے ذکر میں ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے۔ چنانچہ بعض طرق میں نماز سے پھرنے کی کیفیت ذکر کرنے کے بعد ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے

---

[1] فتح الباري لابن حجر (٢/ ١٦٠)

[2] عمدة القاري (٣/ ١٤٣)

[3] فيض الباري للكشميري (١/ ٢١٧)

اور ساتھ ہی اس کا محل سینہ بتلایا گیا ہے، جبکہ بعض طرق میں پھرنے کی کیفیت سے پہلے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اور نماز کے اندر یہ عمل ہونے کی بھی صراحت ہے:

”حدثنا عبد الله حدثني أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن سماك بن حرب، عن قبيصة بن الهلب، عن أبيه، قال: رأيت النبي ﷺ واضعا يمينه على شماله في الصلاة، ورأيته ينصرف عن يمينه وعن شماله“[1]

صحابی رسول ہلب الطائی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو دیکھا، آپ نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھتے تھے اور دائیں اور بائیں جانب سے پھرتے تھے۔“

یہ حدیث سفیان ثوری ہی کے طریق سے ہے، اس میں ہاتھ باندھنے کا ذکر نماز سے پھرنے کی کیفیت سے پہلے ہوا اور اس کی بھی صراحت ہے کہ یہ نماز کے اندر کی کیفیت ہے۔

سنن دارقطنی میں بھی سفیان ہی کے طریق سے یہی حدیث موجود ہے اور اس میں بھی نماز کے اندر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔[2]

اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی سفیان ہی کے طریق سے یہی حدیث موجود ہے اور اس میں بھی نماز کے اندر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔[3]

معلوم ہوا کہ ہاتھ باندھنے کی کیفیت نماز کے اندر کی ہے اور اسی کیفیت کے ساتھ سینے کا ذکر ہے، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کا عمل نماز کے

---

[1] مسند أحمد (٥/ ٢٢٦) ط الميمنية. و إسناده صحيح، وهومن زوائدعبد الله.

[2] سنن الدارقطني (٢/ ٣٣) رقم الحديث (١١٠٠) و إسناده صحيح.

[3] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٩٠) و إسناده صحيح.

اندر ہی کا ہے۔ جس روایت میں نماز سے پھرنے کے بعد ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، اس میں ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے، اس طرح کی مثالیں بہت ساری احادیث میں موجود ہیں، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۶) نے کہا:

"حدثنا أبو اليمان، قال: أخبرنا شعيب، عن الزهري، قال: أخبرني أنس بن مالك الأنصاري: أن رسول اللهﷺ ركب فرسا فجحش شقه الأيمن ۔ قال أنس رضي الله عنه۔ فصلى لنا يومئذ صلاة من الصلوات، وهو قاعد، فصلينا وراءه قعودا، ثم قال لما سلم: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائما فصلوا قياما، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد"[1]

"انس بن مالک انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک گھوڑے پر سوار ہوئے اور (گر جانے کی وجہ سے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دائیں پہلو میں زخم آ گئے۔ انس رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ اس دن ہمیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نماز پڑھائی، چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہوئے تھے، اس لیے ہم نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی۔ پھر سلام کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امام اس لیے ہے کہ اس کی پیروی کی جائے۔ اس لیے جب وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر پڑھو اور جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو اور جب وہ سر اٹھائے تو تم بھی اٹھاؤ اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی کرو اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا ولک الحمد کہو۔"

[1] صحيح البخاري (١/ ١٤٧) رقم الحديث (٧٣٢)

اس حدیث میں غور کریں کہ سمع اللہ لمن حمدہ اور ربنا ولک الحمد کا ذکر سجدے کے بعد ہے۔ تو کیا یہ کہہ دیا جائے کہ ان دونوں کو سجدے کے بعد پڑھا جائے گا؟

ہرگز نہیں، بلکہ یہاں بھی دوسری روایات کے پیشِ نظر یہی کہا جائے گا کہ ان دونوں چیزوں کا محل رکوع کے بعد ہے، چناں چہ صحیح بخاری ہی میں حدیث نمبر (۷۳۳) کے تحت یہی حدیث دوسرے طریق سے موجود ہے اور اس میں ان دونوں چیزوں کا ذکر رکوع سے اُٹھنے کے بعد ہے۔[1] احادیث میں اس طرح کی مثالیں بہت ہیں۔[2]

تنبیہ:

شریک بن عبداللہ کی وہ روایت جو مسند احمد کے حوالہ سے ص (۲۴۳) پر گزر چکی ہے، اسے معجم کبیر کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے مولانا اعجاز اشرفی صاحب نے بڑی مضحکہ خیز بات لکھی ہے فرماتے ہیں:

''لہٰذا واضح ہوگیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں اپنے ہاتھ سینۂ اقدس پر نہیں باندھے تھے، بلکہ بعد از نماز صحابی رضی اللہ عنہ کے سوال کا جواب دیتے ہوئے سینے کی گفتگو کی وجہ سے اپنے ہاتھ سینے پر رکھے۔''[3]

عرض ہے کہ

أولاً: مسند احمد کی زیر بحث روایت کی تشریح کے لیے اشرفی صاحب نے معجم کبیر کی روایت دیکھنے کے زحمت کر لی، لیکن انھیں اتنی توفیق نہیں ملی کہ مسند احمد ہی میں دوسرے مقام پر اسی حدیث کے ان الفاظ کو بھی دیکھ لیتے جن میں یہ پوری صراحت ہے کہ ہاتھ باندھنے والی کیفیت نماز کے اندر ہی کی ہے، اور اسی

---

[1] دیکھیں: صحيح البخاري (١/ ١٤٧) رقم الحديث (٧٣٣)

[2] مزید مثالوں کے لیے دیکھیں: مقالات راشدیہ (۱/۱۰۳)

[3] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۱۱)

کیفیت کا محل مسند احمد کی زیرِ بحث روایت میں ''سینے'' کو بتلایا گیا ہے، جس سے صاف صاف واضح ہو جاتا ہے کہ ہاتھ باندھنے اور سینے پر باندھنے دونوں کا تعلق نماز کے اندر کے اعمال سے ہے۔

ثانیاً: مسند احمد کی زیرِ بحث حدیث میں سینے کا لفظ آیا ہے اور مسند احمد میں دوسرے مقام پر موجود اسی حدیث کے اندر ہاتھ باندھنے کی بات ہے اور یہ بھی صراحت ہے کہ یہ نماز کے اندر کا معاملہ ہے، لیکن اشرفی صاحب اور اِن جیسے لوگ اس دوسری حدیث کو پہلی حدیث سے الگ مانتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اس دوسری روایت میں ہاتھ باندھنے کی جگہ کے لیے لفظ ''صدر'' یعنی سینہ نہیں ہے۔

اب اشرفی صاحب ہمیں بتائیں کہ مسند احمد کی ''علی صدرہ'' والی روایت کی تشریح کے لیے معجم کبیر کی جس روایت کو آپ نے پیش کیا ہے؟ کیا اس میں ہاتھ باندھنے کی جگہ کے لیے سینے کا لفظ موجود ہے؟ اگر نہیں تو پھر معجم کبیر کی اس روایت سے مسند احمد کی حدیث کی تشریح آپ کے اصول کے مطابق کیسے درست ہے؟

ثالثاً: اشرفی صاحب کی پیش کردہ معجم کبیر والی روایت میں صرف ہاتھ باندھنے کی بات ہے اور ''علی صدرہ'' یعنی سینے پر ہاتھ رکھنے کی جگہ کا بیان نہیں ہے۔
اب اگر اشرفی صاحب کے بقول یہ عمل نماز کے بعد کا تھا تو کیا مسند احمد کی روایت میں ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر رکھنے کی جو بات ہے، وہ بھی نماز کے بعد کا عمل ہے؟ اگر ایسا ہے تو مسند احمد وغیرہ ہی کی جن احادیث میں یہ صراحت ہے کہ ہاتھ باندھنے کا عمل نماز کے اندر کا تھا، اس کا کیا مطلب؟

رابعاً: معجم کبیر کی جو روایت اشرفی صاحب نے پیش کی ہے، وہ سنداً ثابت بھی نہیں ہے، کیوں کہ اس میں ''شریک بن عبداللہ'' راوی سماک سے روایت کر رہا ہے اور شریک بن عبداللہ نے سماک کے اختلاط کے بعد سماک سے روایت کیا

ہے۔[1] لہٰذا یہ روایت ہی ضعیف ہے۔

خامساً: بالفرض اس روایت کو صحیح مان لیں تو بھی اشرفی صاحب کا استدلال باطل بلکہ بہت ہی مضحکہ خیز ہے، کیوں کہ ان کی پیش کردہ معجم کبیر کی روایت میں اس بات کی صراحت ہرگز نہیں ہے کہ ہاتھ باندھنے کا عمل نماز کے بعد کا تھا، بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ راوی نے اپنی اس روایت میں نبی اکرم ﷺ سے سوال و جواب کا ذکر کیا ہے اور روایت کے اخیر میں ہاتھ باندھنے کا ذکر کیا ہے اور نماز کا ذکر نہ سوال و جواب والی بات میں ہے اور نہ ہی ہاتھ باندھنے والی بات میں۔ پھر اشرفی صاحب کو کس نے بتا دیا کہ یہ باتیں کسی نماز کے بعد کی ہیں؟ اگر آپ کہیں کہ دوسری حدیث میں نماز کا ذکر آیا ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسری حدیث میں یہ بھی ذکر آیا ہے کہ ہاتھ باندھنے کا یہ عمل نماز کے اندر کا تھا۔ واضح رہے کہ اشرفی صاحب کی پیش کردہ معجم کبیر کی روایت میں صرف ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اور ہاتھ باندھنے کی جگہ کا ذکر نہیں ہے۔

نسخے پر اعتراض:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ مسندِ احمد کے نسخے میں ”علی صدرہ“ کے الفاظ کاتب کی غلطی اور از قبیلِ تصحیف ہیں، جیسا کہ نیموی صاحب نے کہا ہے۔[2]

اس سلسلے میں آیئے پہلے نیموی صاحب کے الفاظ دیکھتے ہیں۔

نیموی صاحب نے کہا ہے:

”ويقع في قلبي أن هذا تصحيف من الكاتب، والصحيح: يضع هذه على هذه، فيناسب قوله: وصف يحيیٰ اليمنیٰ

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۲۹۴) دیکھیں۔

[2] إعلاء السنن (٢/ ١٦٩)

على اليسرى فوق المفصل. ويوافقه سائر الروايات، ولعل لهذا الوجه لم يخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، والسيوطي في جمع الجوامع، وعلي المتقي في كنزالعمال. والله أعلم بالصواب“[1]

”میرے دل میں یہ آتا ہے کہ یہ کاتب کی تصحیف ہے اور صحیح یہ ہے: ”هذه على هذه“ اس طرح یہ راوی کے اس قول کے موافق ہو جاتا ہے کہ ”یحییٰ نے دائیں کو بائیں پر جوڑ کے اوپر رکھا۔“ دیگر روایات بھی اسی کے موافق ہیں اور شاید اسی وجہ سے اسے امام ہیثمی نے مجمع الزوائد میں اور سیوطی نے جمع الجوامع میں اور متقی ہندی نے کنز العمال میں ذکر نہیں کیا۔“

عرض ہے کہ نیموی صاحب نے اپنے دل کی بات کہی ہے۔ اب ان کے دل کی بات سے ہمیں کیا سروکار؟ نیموی صاحب کا دل کوئی مہبطِ وحی تو تھا نہیں کہ جو کچھ معرضِ خیال میں آئے، وہ ناقابلِ انکار ہو!

پھر آگے جو کچھ موصوف نے لکھا ہے، یہ محض ان کی قیاس آرائی ہے، کوئی دلیل نہیں، ورنہ وہ اسے اپنی دل کی بات نہ کہتے، بلکہ ڈنکے کی چوٹ پر دعویٰ کرتے اور اس کی صریح دلیل دیتے۔ بہر حال ہم اس کی بھی تنقیح کر دیتے ہیں۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ امام ابن الجوزی نے بھی امام احمد رحمہ اللہ ہی کی سند سے یہی روایت نقل کی ہے اور ان کی روایت میں بھی ہے:

”يضع هذه على هذه على صدره“[2]

”اس ہاتھ کو اس ہاتھ پر رکھ کر اپنے سینے پر رکھتے تھے۔“

---

[1] آثار السنن (ص: ۱۰۸) مطبوعه كراچی.

[2] التحقيق في مسائل الخلاف (۱/ ۳۳۸) و إسناده صحيح.

صرف اسی ایک دلیل سے دل کے سارے مکاشفے ہباءً منثوراً ہو جاتے ہیں اور یہ قطعی طور پر ثابت ہو گیا کہ مسند احمد میں ''صدرہ'' کے الفاظ کاتب کی غلطی نہیں ہیں۔ اس کے بعد مزید کچھ کہنے کی ضرورت تو نہیں ہے، پھر بھی ہم نیموی صاحب کی قیاس آرائیوں پر نظر کرتے ہیں:

❁ چنانچہ سب سے پہلے نیموی صاحب نے یہ کہا کہ آگے روایت میں بیان ہے کہ یحییٰ بن سعید نے دائیں کو بائیں پر رکھ کر بتایا اور ''صدرہ'' کو ''ھذہ'' مان لینے سے متنِ حدیث کا جملہ راوی کے عملی بیان کے مطابق ہو جاتا ہے۔ (یعنی متنِ حدیث میں بھی دونوں ہاتھوں کا تذکرہ آجائے گا، جس طرح یحییٰ کے عملی بیان میں دونوں ہاتھوں کا تذکرہ ہے)۔

عرض ہے کہ مسند احمد کی روایت میں جو ''ھذہ'' ہے، اس کے اندر دونوں ہاتھوں کا ذکر شامل ہے، کیوں کہ نماز میں دونوں ہاتھ ایک ساتھ ہی باندھے جاتے ہیں، اس لیے ایک کے ذکر میں دوسرے کا ذکر بھی لازمی طور پر شامل ہے۔ نیز ایک حدیث دوسری حدیث کی تشریح ہوتی ہے، جیسا کہ اس سلسلے میں محدثین اور خود احناف کی تصریحات نقل کی جا چکی ہیں۔[1]

نیز ابن الجوزی کی روایت کے الفاظ بھی پیش کیے جا چکے ہیں، جس میں ہے:

''یضع ھذہ علی ھذہ علی صدرہ''[2]

''اس ہاتھ کو اس ہاتھ پر رکھ کر اپنے سینے پر رکھتے تھے۔''

لیجیے جناب! اس میں ''ھذہ علی ھذہ'' یعنی دونوں ہاتھوں کا ذکر ہے اور اس کے بعد ''علی صدرہ'' کا بھی ذکر ہے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ مسند احمد کی

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۲۶۵) دیکھیں۔

[2] التحقيق في مسائل الخلاف (١/ ٣٣٨) و إسناده صحيح.

روایت میں مذکور "ھذہ" ہی میں دونوں ہاتھ مراد ہیں، اس لیے "صدرہ" کو دوسرا ہاتھ بنانے کے لیے اسے "ھذہ" بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔

بنا بریں آگے یحییٰ بن سعید کا عملی بیان (جس میں دونوں ہاتھوں کا ذکر ہے) اس لفظ کے موافق ہی ہے اور تعیینِ محل کے اعتبار سے بھی یحییٰ بن سعید کا عملی بیان اس لفظ کے منافی نہیں، کیوں کہ متنِ حدیث میں ہاتھوں کے محل کا ذکر ہے اور راوی کے بیان میں دونوں ہاتھوں کی کیفیت کا ذکر ہے، لیکن یہ کیفیت محل وضع یدین کو مستلزم ہے، ورنہ بتایا جائے کہ کیا اس کیفیت پر عمل کرنے کے بعد ہاتھ ہوا میں رہیں گے یا جسم کے کسی حصے ہی پر رہیں گے؟ جب جسم کے کسی حصے ہی پر رہیں گے تو سینہ بھی تو جسم ہی کا حصہ ہے اور پہلے متن میں اس کا ذکر ہو چکا ہے، اس کے بعد اسی کی عملی شکل بتائی گئی ہے تو ظاہر ہے کہ سینے پر ہی دونوں ہاتھوں کے رکھنے کی کیفیت بتلائی گئی ہے۔

معلوم ہوا کہ یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ کا اس حدیث میں موجود عملی بیان کسی بھی طرح سے "علی صدرہ" کے منافی نہیں ہے۔

❀ اسی وضاحت سے ان لوگوں کے اعتراض کا جواب بھی ہوگیا جو کہتے ہیں کہ مسند احمد میں صرف ایک ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، جب کہ نماز میں دونوں ہاتھوں کو باندھا جاتا ہے۔

عرض ہے کہ مسند احمد میں ایک ہاتھ کے ذکر میں دوسرا ہاتھ لازمی طور پر شامل ہے، کیوں کہ نماز میں ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ کے ساتھ لازم ملزوم ہے۔ مزید یہ کہ ابن الجوزی کی روایت میں پوری طرح صراحت کے ساتھ دونوں ہاتھوں کا ذکر ہے، پھر انھیں سینے پر بھی باندھنے کا ذکر ہے اور ایک حدیث دوسری حدیث کی تشریح ہوتی ہے، لہٰذا یہ اعتراض باطل ہے۔

❀ پھر نیموی صاحب نے آگے دیگر روایات کی موافقت کی بات کی ہے۔

عرض ہے کہ دیگر روایات کے رواۃ نے اس حدیث کو ایک ہی متن کے ساتھ روایت نہیں کیا ہے، بہتوں نے تو سرے سے ہاتھ باندھنے کا بھی ذکر نہیں کیا ہے تو کیا ہاتھ باندھنے والی بات بھی کاتب کی غلطی اور تصحیف ہے؟

اس سلسلے میں گذشتہ صفحات میں پوری تفصیل سے ان تمام رواۃ کا بیان نقل کرکے واضح کر دیا گیا ہے کہ رواۃ نے مکمل متن بیان کرنے کا التزام نہیں کیا، اس لیے کسی کی طرف سے اس کا کوئی لفظ بیان نہ کرنا مخالفت ہرگز نہیں ہے۔ اس کی تفصیل گذشتہ صفحات میں دیکھیں۔

❁ آگے نیموی صاحب نے جو یہ کہا ہے کہ امام ہیثمی، امام سیوطی اور متقی ہندی نے کنز العمال میں اس روایت کا تذکرہ نہیں کیا تو عرض ہے کہ سب سے پہلے متقی ہندی کا نام اس فہرست سے نکال دیں، کیوں کہ انھوں نے امام سیوطی ہی کی کتاب جمع الجوامع کو محض ترتیب دیا ہے، جیسا کہ مقدمے میں انھوں نے وضاحت کی ہے۔

رہی بات امام ہیثمی اور امام سیوطی کی تو عرض ہے:

اولاً: نیموی صاحب نے مصنف ابن ابی شیبہ میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں "تحت السرۃ" کے وجود کا دعویٰ کیا ہے، اگرچہ اسے معلول کہا ہے۔ لیکن حضرت کو یہاں یہ خیال کیوں نہ آیا کہ اس اضافے کے ساتھ اس روایت کو امام سیوطی اور علامہ متقی الہندی نے ذکر نہیں کیا ہے؟

ثانیاً: اگرچہ امام ہیثمی و سیوطی رحمہما اللہ نے اسے ذکر نہیں کیا، لیکن ابن الجوزی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے تو ذکر کیا ہے، ان دونوں اہلِ علم کا ان الفاظ کے ساتھ اس حدیث کو ذکر کرنا جہاں اس کے ثبوت کی دلیل ہے، وہیں امام ہیثمی اور امام سیوطی کے وہم کی بھی دلیل ہے۔

ثالثاً: امام ہیثمی اور امام سیوطی نے اور بھی بہت ساری احادیث کو ذکر نہیں کیا تو کیا ہم ان احادیث کا انکار دیں؟

مثلاً: ”مسند أحمد“ (۳/ ۳٤٥) میں سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث «غلظ القلوب والجفاء قبل المشرق، والإيمان والسكينة في أهل الحجاز» کو امام ہیثمی نے ذکر نہیں کیا، تو کیا مسند احمد میں اس حدیث کے وجود کا انکار کر دیا جائے؟

اسی طرح ”مسند أحمد“ (۲/ ۳۱۸) میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث: «إذا قلت للناس: أنصتوا، وهم يتكلمون، فقد ألغيت على نفسك» کو امام سیوطی نے ”جمع الجوامع“ وغیرہ میں ذکر نہیں کیا ہے۔

ان تمام دلائل سے معلوم ہوا کہ مسند احمد میں ”صدره“ کا لفظ ثابت شدہ ہے، یہ کسی کاتب کی غلطی ہرگز نہیں ہے۔ لہٰذا نیموی صاحب کے دل میں جو بات آئی ہے، وہ کوئی آسمانی وحی نہیں ہے۔ اسی لیے علامہ مبارکپوری رحمہ اللہ نے کہا تھا:

”فما وقع في قلبه بعد هذا الثبوت البين من أن هذا تصحيف من الكاتب، والصحيح: يضع هذه على هذه، فهو من وسوسة الشيطان، فعليه أن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم“[1]

”اس واضح ثبوت کے باوجود نیموی صاحب کے دل میں تصحیف اور تصحیح کی جو بات آئی ہے، وہ شیطان کا وسوسہ ہے۔ اس لیے نیموی صاحب کو چاہیے کہ شیطان مردود سے اللہ کی پناہ طلب کریں۔“

ایک بے بنیاد اعتراض:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس روایت کی سند میں سفیان ثوری رحمہ اللہ ہیں اور یہ خود ناف کے نیچے ہاتھ باندھتے تھے، جس سے پتا چلتا ہے کہ یہ روایت ثابت نہیں ہے، کیوں کہ اگر یہ روایت ثابت ہوتی تو سفیان ثوری اسی پر عمل کرتے۔

---

[1] أبكار المنن في تنقيد آثار السنن (ص: ۳۷۲)

عرض ہے کہ سفیان ثوری کا عمل اس روایت کے غیر ثابت ہونے کی دلیل نہیں، بلکہ یہ روایت سفیان ثوری کی طرف منسوب عمل کے غیر ثابت ہونے کی دلیل ہے، کیوں کہ جب سفیان ثوری رحمہ اللہ سینے پر ہاتھ باندھنے کی روایت بیان کر رہے ہیں تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھیں؟

یہ اعتراض بالکل ایسے ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ ''موطا'' (حدیث نمبر: ۴۷) میں نماز میں ہاتھ باندھنے والی جو حدیث ہے، وہ ثابت نہیں، کیوں کہ امام مالک نماز میں ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھتے تھے!

بھلا بتلایئے کہ اس طرح کے بے ہودہ اعتراض سے کیا ہم موطا امام مالک کی اس حدیث کو جھٹلا دیں، جس میں نماز میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے؟

یاد رہے کہ موطا امام مالک کی یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی امام مالک ہی کی سند سے موجود ہے۔[1]

دوسری بات یہ کہ کسی بھی کتاب میں سفیان ثوری رحمہ اللہ سے صحیح سند کے ساتھ یہ ثابت نہیں ہے کہ وہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھتے تھے۔ جن لوگوں نے بھی یہ بات ذکر کی ہے، انھوں نے سفیان ثوری تک اس بات کی صحیح سند پیش نہیں کی، لہٰذا یہ بات جھوٹی اور من گھڑت ہے اور سفیان ثوری رحمہ اللہ پر بہتان ہے۔

یاد رہے کہ امام مالک سے بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ نماز میں ہاتھ نہ باندھے جائیں۔[2]

اس اعتراض کے جواب میں مزید تفصیل صحیح ابن خزیمہ والی روایت پر بحث کے ضمن میں آگے آرہی ہے۔[3]

---

[1] صحیح البخاري، کتاب الأذان، باب وضع الیمنی علی ذراعه الیسریٰ في الصلاة، رقم الحدیث (٧٤٠)

[2] دیکھیں: هیئة الناسك في أن القبض في الصلاة هو مذهب الإمام مالك.

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۳۹۴۔۳۹۷) دیکھیں۔

سماک بن حرب کی توثیق

سماک بن حرب بن اوس بن خالد بن نزار، بخاری (شواہد) مسلم اور سننِ اربعہ کے راوی ہیں۔ یہ ثقہ ہیں۔ محدثین کی ایک بڑی جماعت نے ان کی توثیق کی ہے۔ چنانچہ آگے ہم پینتیس (۳۵) محدثین سے ان کی توثیق پیش کریں گے۔ ان شاء اللہ

صرف عکرمہ سے ان کی روایت پر جرح کی گئی ہے اور بعض نے اخیر میں ان کے حافظے کو متغیر بتلایا ہے۔ لہٰذا ان کی جو روایات عکرمہ کے علاوہ دیگر رواۃ سے ہیں اور ابتدائی زمانے کی ہیں، وہ بلاشک وشبہہ صحیح ہیں اور ان روایات میں یہ ثقہ ہیں۔

سب سے پہلے ہم سماک سے متعلق جرح کے اقوال کا جائزہ لیتے ہیں، اس کے بعد اَخیر میں ہم پینتیس محدثین سے ان کی توثیق پیش کریں گے۔

اقوالِ جارحین:

(1) امام نسائی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۳) نے کہا ہے:

''سماك ليس بالقوي، وكان يقبل التلقين''[1]

''سماک بہت زیادہ قوی نہیں ہیں اور یہ تلقین کو قبول کرتے تھے۔''

ایک دوسرے مقام پر کہتے ہیں:

''فسماك بن حرب ليس ممن يعتمد عليه إذا انفرد بالحديث، لأنه كان يقبل التلقين''[2]

---

[1] سنن النسائي الكبرىٰ (۳/ ۲۳۱)

[2] سنن النسائي الكبرىٰ (۲/ ۲۵۱)

''سماک بن حرب جب کسی روایت کے بیان میں منفرد ہوں تو ان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ وہ تلقین کو قبول کرتے تھے۔''

عرض ہے کہ امام نسائی متشددین میں سے ہیں، جیسا کہ امام ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے۔[1] لہٰذا موثقین کے مقابلے میں ان کی تضعیف مرجوح ہے۔ علاوہ بریں امام نسائی رحمہ اللہ نے اپنی جرح کا سبب یہ بتلایا ہے کہ یہ تلقین قبول کرتے تھے، جبکہ دیگر محدثین نے تلقین قبول کی بابت یہ تفصیل بتلائی ہے کہ یہ عکرمہ سے روایت کرتے وقت تلقین قبول کرتے تھے۔

چنانچہ امام شعبہ بن حجاج رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۶۰) نے کہا:

"حدثني سماك، أكثر من كذا وكذا مرة، يعني حديث عكرمة: إذا بنى أحدكم فليدعم على حائط جاره، وإذا اختلف في الطريق، وكان الناس ربما لقنوه فقالوا: عن ابن عباس؟ فيقول: نعم، وأما أنا فلم أكن ألقنه"[2]

---

[1] دیکھیں: ميزان الاعتدال للذهبي (۱/ ٤٣٧) مقدمة فتح الباري لابن حجر (ص: ۳۸۷)

[2] الضعفاء الكبير للعقيلي (۲/ ۱۷۸) و إسناده حسن. اس قول کی سند حسن ہے۔ امام عقیلی کے استاذ محمد بن موسیٰ یہ ''محمد بن موسیٰ بن حماد البربری'' ہیں، کیوں کہ امام عقیلی جب اپنے استاذ کی جگہ محمد بن موسیٰ کہتے ہیں تو اس سے مراد ''محمد بن موسیٰ بن حماد البربری'' ہوتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ المفضل بن غسان کے طریق میں بھی امام عقیلی نے اپنے استاذ کو متعدد بار محمد بن موسیٰ بتلایا ہے۔ مثلاً دیکھیں: الضعفاء الكبير للعقيلي (۳/ ۳۳٦) بعض دفعہ اس طریق میں ان کا پورا نام محمد بن موسیٰ بن حماد البربری بتلایا ہے، مثلاً دیکھیں: الضعفاء الكبير للعقيلي (۲/ ۱۱٤) اور یہ صدوق ہیں۔ امام ذہبی نے انھیں "الإمام، الحافظ، الباهر" کہا ہے۔'' (سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٤/ ٩١)

امام حاکم نے ان کی روایت کو صحیح کہا ہے اور امام ذہبی نے اس کی تائید کی ہے۔ دیکھیں: المستدرك للحاكم مع تعليق الذهبي (۳/ ۳۷) امام دارقطنی نے انھیں "ليس بالقوي" ←

''سماک نے مجھ سے عکرمہ کی یہ روایت ''إذا بنى أحدكم فليدعم على حائط جاره، وإذا اختلف في الطريق'' کئی بار بیان کی ہے۔ لوگ بسا اوقات انھیں تلقین کرتے اور کہتے: ''عن ابن عباس؟'' یعنی کیا یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے؟ تو سماک کہتے: ہاں۔ لیکن میں نے انھیں کبھی تلقین نہیں کی۔''

قاضی شریک بن عبداللہ النخعی (المتوفی: ۱۷۷ أو ۱۷۸) نے بھی یہی بات کہی ہے۔ کما سیأتي.[1]

امام شعبہ اور شریک رحمہما اللہ کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ تلقین قبول کرنے والی جو جرح ہے، اس کا تعلق عکرمہ والی سند سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دیگر کئی محدثین نے خاص عکرمہ ہی سے سماک کی روایت کو مضطرب بتلایا ہے۔ کما سیأتی۔ لہٰذا اسے ہر جگہ عام کرنا اور اس کی وجہ سے انھیں مطلق ضعیف قرار دینا؛ یہ امام نسائی رحمہ اللہ کا تشدد ہے، جو قابلِ قبول نہیں۔

2 امام ابن حزم رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۶) نے کہا:

''سماك بن حرب وهو ضعيف، يقبل التلقين''[2]

''سماک بن حرب، یہ ضعیف ہیں، تلقین قبول کرتے ہیں۔''

عرض ہے کہ یہاں پر وہی بات ہے جسے امام نسائی کے قول کے تحت پیش کیا گیا، بلکہ خود ابن حزم نے کہا:

← کہا ہے، لیکن یہ جرح قادح نہیں ہے، جیسا کہ ہم نے اس کی پوری تفصیل اپنی کتاب ''یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ'' (ص: ۶۳۴ تا ۶۳۵) میں پیش کی ہے۔

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۲۸۳) دیکھیں۔

[2] المحلٰی لابن حزم (۹/ ۳۹۱)

"سماك بن حرب ضعيف يقبل التلقين، شهد عليه بذلك شعبة"[1]

''سماک بن حرب ضعیف ہیں۔ یہ تلقین قبول کرتے تھے، جیسا کہ شعبہ نے اس کی شہادت دی ہے۔''

عرض ہے کہ امام شعبہ کی شہادت صرف عکرمہ والی سند کے ساتھ خاص ہے۔ لہٰذا اسے عام مان کر سماک کو علی الاطلاق ضعیف بتلانا درست نہیں ہے۔

درج ذیل اقوال سے تضعیف ثابت نہیں ہوتی:

3 امام سفیان ثوری رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۶۱) سے منقول ہے:

"سماك بن حرب ضعيف"[2] ''سماک بن حرب ضعیف ہے۔''

اس قول کی سند ضعیف ہے، کیوں کہ اس کی سند میں ''محمد بن خلف بن عبد الحمید'' مجہول ہے، لیکن امام یعقوب بن شیبہ نے زکریا بن عدی کے حوالے سے یہ قول نقل کیا ہے اور اس میں سفیان ثوری کا حوالہ چھوٹ گیا ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ اس قول کی کوئی اصل ہے۔[3]

حقیقت میں یہ قول سفیان ثوری ہی کا ہے، جیسا کہ ابن عدی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ ابن عدی کی سند اگرچہ ضعیف ہے، لیکن حافظ یعقوب بن شیبہ کی نقل سے اس کے اصل کی تائید ہوتی ہے، لہٰذا دونوں کو ملا کر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ سفیان ثوری ہی کا قول ہے۔[4]

لیکن سفیان ثوری کی اس تضعیف سے مراد معمولی درجے کی تضعیف ہے،

---

[1] المحلٰی لابن حزم (٧/ ٤٥٢)

[2] الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٤/ ٥٤١) و إسناده ضعيف.

[3] تهذيب الكمال للمزي (١٢/ ١٢٠) نقله عن يعقوب. نیز دیکھیں: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٦/ ١٤)

[4] دیکھیں: تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي بتحقيق سامي (١/ ٤٨، حاشيه نمبر ٥)

جیسا کہ انھیں سے ایک دوسرا قول منقول ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفیان ثوری سماک میں معمولی درجے کا ضعف مانتے تھے، چنانچہ امام عجلی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱) نے کہا:

"وكان سفيان الثوري يضعفه بعض الضعف"[1]

"سفیان ثوری ان کے اندر کچھ ضعف بتلاتے تھے۔"

دوسری طرف سفیان رحمہ اللہ نے یہ کہا ہے:

"ما يسقط لسماك بن حرب حديث"[2]

"سماک بن حرب کی کوئی حدیث ساقط نہیں۔"

اس کا مطلب یہی ہے کہ سفیان ثوری کے نزدیک سماک بن حرب ثقہ ہیں، جیسا کہ معدلین کے اقوال میں نمبر (۲) کے تحت مزید تفصیل آ رہی ہے۔[3]

اس توثیق کی روشنی میں ان کی تضعیف کی یہی تفسیر کی جائے گی کہ اس سے معمولی درجے کا ضعف مراد ہے، جیسا کہ امام عجلی نے صراحتاً یہی بات ان کے حوالے سے نقل کی ہے یا پھر اس سے مراد بعد میں ان کا مختلط ہونا ہے، جیسا کہ حافظ یعقوب نے اس قول کی یہی تفسیر کی ہے، لیکن انھوں نے اسے سفیان ثوری کے شاگرد ابن المبارک کی طرف منسوب کر دیا ہے، جو سہو ہے، جیسا کہ وضاحت کی گئی۔

4 جریر بن عبد الحمید الضبی (المتوفی: ۱۸۸) نے کہا:

"أتيت سماك بن حرب فوجدته يبول قائما فتركته، ولم أسمع منه"[4]

"میں سماک بن حرب کے پاس آیا تو میں نے انھیں کھڑے ہو کر پیشاب

---

[1] تاريخ الثقات للعجلي (ص: ۲۰۷) بدون سند.

[2] تاريخ بغداد (۹/ ۲۱٤) مطبعة السعادة. و إسناده صحيح.

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۲۹۵) دیکھیں۔

[4] الضعفاء الكبير للعقيلي (۲/ ۱۷۸) و إسناده صحيح.

کرتے ہوئے دیکھا تو میں نے انھیں چھوڑ دیا اور ان سے کچھ بھی نہیں سنا۔''

عرض ہے کہ ممکن ہے سماک بن حرب کسی عذر کی وجہ سے کھڑے ہوکر پیشاب کر رہے ہوں، اس لیے محض اتنی سی بات سے کسی پر تنقید نہیں کی جاسکتی، کیوں کہ اس طرح کی بات تو بعض صحابہ سے بھی ثابت ہے، چنانچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی کھڑے ہوکر پیشاب کرنا ثابت ہے۔[1]

احناف کے امام محمد نے بھی سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ عمل نقل کیا ہے۔[2] بلکہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی کھڑے ہوکر پیشاب کرنا ثابت ہے۔[3] اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب مسند ابی حنیفہ میں بھی منقول ہے۔[4]

5 امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

''مضطرب الحدیث''[5]

---

[1] دیکھیں: موطأ الإمام مالك ت عبد الباقي (۱/ ٦٥) و إسناده صحيح.

[2] دیکھیں: موطا الإمام محمد (ص: ۳٤۳)

[3] صحيح البخاري (۱/ ٥٤) رقم الحديث (۲۲٤)

[4] دیکھیں: جامع المسانيد للخوارزمي (۱/ ۲٥۰)

[5] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ۲۷۹) و إسناده صحيح. اس قول کی سند میں امام ابن ابی حاتم کے استاذ ''محمد بن حمویہ بن الحسن'' ثقہ ہیں۔ امام ابن ابی حاتم نے ان سے روایت بیان کی ہے اور امام ابن ابی حاتم صرف ثقہ ہی سے روایت بیان کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مقام پر ایک راوی کے بارے میں خود انھوں نے کہا: ''كتبت عنه و أمسكت عن التحديث عنه لما تكلم الناس فيه'' ''میں نے ان سے لکھا تھا، لیکن ان سے روایت بیان کرنے سے رک گیا، کیوں کہ لوگوں نے ان پر کلام کیا ہے۔'' (الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ۲/ ٦۲) نیز ایک دوسرے راوی سے متعلق کہا: ''تكلم الناس فيه فتركت التحدث عنه'' ''لوگوں نے ان کے بارے میں کلام کیا، اس لیے میں نے ان سے روایت کرنا ترک کر دیا۔'' (حواله سابق: ۳/ ۲۲۲) معلوم ہوا کہ غیر ثقہ راوی سے امام ابن ابی حاتم روایت بیان نہیں کرتے تھے، جیسا کہ ان کے والد کا بھی یہی معمول تھا اور ''محمد بن حمویہ بن الحسن'' سے ←

''یہ حدیث میں اضطراب کا شکار ہو جاتے ہیں۔''

امام احمد رحمہ اللہ کی اس جرح کا تعلق خاص عکرمہ عن ابن عباس کے طریق سے ہے، چناں چہ امام احمد کے دوسرے شاگرد ابو بکر بن ہانی الاثرم نے امام احمد رحمہ اللہ کی یہ جرح ان الفاظ میں نقل کی ہے:

''حديث سماك مضطرب عن عكرمة''[1]

''عکرمہ سے سماک کی روایت مضطرب ہے۔''

اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ کے شاگرد امام ابو داود رحمہ اللہ نے کہا:

''سمعت أحمد، قال: قال شريك: كانوا يلقنون سماك أحاديثه عن عكرمة، يلقنونه: عن ابن عباس، فيقول: عن ابن عباس''[2]

''میں نے امام احمد سے سنا کہ شریک نے کہا: لوگ سماک کو عکرمہ سے ان کی مرویات کی تلقین کرتے تھے۔ لوگ تلقین کرتے ہوئے کہتے تھے: ''عن ابن عباس'' یعنی یہ ابن عباس سے مروی ہے۔ تو سماک بھی کہتے: ''عن ابن عباس'' یعنی یہ ابن عباس سے مروی ہے۔''

نیز کتاب العلل میں یوں صراحت ہے:

''وسماك يرفعها عن عكرمة عن ابن عباس''[3]

''سماک عکرمہ کی روایت کو ابن عباس کی روایت بنا دیتے ہیں۔''

← امام ابن ابی حاتم نے تقریباً ڈھائی سو روایات بیان کی ہیں۔ لہٰذا امام ابن ابی حاتم کے نزدیک یہ یقینی طور پر ثقہ ہیں۔

[1] النفح الشذي (ص: ٣٢٦) نقله من كتاب الأثرم.

[2] مسائل أحمد لأبي داود (ص: ٤٤٠)

[3] العلل لأحمد (١/ ٣٩٥)

ثابت ہوا کہ امام احمد رحمہ اللہ کی جرح عکرمہ عن ابن عباس والی سند پر ہے اور اس کے علاوہ دیگر سندوں میں سماک امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ثقہ ہیں۔ اس کی مزید تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ دیگر محدثین نے بھی اضطراب والی جرح خاص کر عکرمہ والی سند پر ہی کی ہے، چناں چہ ملاحظہ کریں:

- امام علی بن المدینی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۴) سے نقل کرتے ہوئے حافظ یعقوب بن شیبہ نے کہا:

"قلت لابن المديني: رواية سماك عن عكرمة؟ فقال: مضطربة"[1]

''میں نے امام علی بن المدینی سے پوچھا: عکرمہ سے سماک کی روایت کیسی ہے؟ تو انھوں نے کہا: مضطرب ہے۔''

- حافظ یعقوب بن شیبہ (المتوفی: ۲۶۲) نے کہا:

"وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة"[2]

''سماک کی خاص عکرمہ سے روایت مضطرب ہے۔''

- حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"صدوق، و روايته عن عكرمة خاصة مضطربة"[3]

''آپ صدوق ہیں اور خاص عکرمہ سے آپ کی روایات مضطرب ہیں۔''

- بلکہ امام ابن رجب (المتوفی: ۷۹۵) نے تو متعدد حفاظ کے اقوال کی ترجمانی کرتے ہوئے کہا:

"ومن الحفاظ من ضعف حديثه عن عكرمة خاصة"[4]

---

[1] تهذيب التهذيب لابن حجر (٤/ ٢٣٣) ونقله من يعقوب بن شيبة، وهو صاحب كتاب.

[2] تهذيب الكمال (١٢/ ١٢٠) ونقله من يعقوب.

[3] تقريب لابن حجر، رقم (٢٦٢٤)

[4] شرح علل الترمذي (٢/ ٧٩٧)

''حفاظ میں سے کچھ لوگوں نے خاص عکرمہ ہی سے سماک کی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔''

معلوم ہوا کہ امام احمد کی مضطرب والی جرح صرف عکرمہ والی سند کے ساتھ خاص ہے۔ نیز اس کی ایک زبردست دلیل یہ بھی ہے کہ امام احمد نے سماک کی حدیث کو ''عبد الملک بن عمیر'' کی حدیث سے بہتر کہا ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

''سماك بن حرب أصلح حديثا من عبد الملك بن عمير''[1]

''سماک بن حرب یہ عبدالملک بن عمیر سے بہتر حدیث والے ہیں۔''

جبکہ ''عبد الملک بن عمیر'' کتبِ ستہ کے معروف ثقہ راوی ہیں۔[2] لہٰذا امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک سماک بدرجہ اولیٰ ثقہ ہیں۔

6 محمد بن عبداللہ بن عمار الموصلی (المتوفی: ۲۴۲) نے کہا:

''سماك بن حرب يقولون: إنه كان يغلط، ويختلفون في حديثه''[3]

''سماک بن حرب کے بارے میں محدثین کہتے ہیں کہ یہ غلطی کرتے تھے اور محدثین ان کی حدیث میں اختلاف کرتے ہیں۔''

عرض ہے کہ محض غلطی کرنے سے کوئی ضعیف نہیں ہو جاتا۔ ثقہ رواۃ سے بھی غلطی ہو جاتی ہے، اس لیے یہ قول مجمل ہے۔ نیز ابن عمار موصلی کا یہ اپنا قول نہیں ہے، بلکہ انھوں نے محدثین کی طرف اسے منسوب کیا ہے اور محدثین نے اپنے قول کی تفسیر یہ کی ہے کہ خاص عکرمہ والی سند ہی میں سماک غلطی کرتے تھے۔

---

1. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٢٧٩) و إسناده صحيح.
2. تهذيب الكمال (١٨/ ٣٧٠)
3. تاريخ بغداد، مطبعة السعادة (٩/ ٢١٤) و إسناده صحيح.

7 امام صالح بن محمد جزرۃ رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۹۳) نے کہا:

”وسماك بن حرب يضعف“[1] ”سماک بن حرب کو ضعیف کہا جاتا ہے۔“

عرض ہے کہ یہ بھی مجمل قول ہے اور انھیں ضعیف کہنے والوں کے قول میں یہ تفسیر موجود ہے کہ ان کا ضعف صرف عکرمہ والی سند کے ساتھ خاص ہے۔

8 امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے کہا:

”يخطىء كثيرا“[2] ”یہ بہت زیادہ غلطی کرتے ہیں۔“

عرض ہے کہ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے سماک کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کر کے ان پر جرح کی ہے اور بظاہر یہ متعارض بات لگتی ہے کہ اگر یہ ثقہ ہیں تو ان پر جرح کیوں کی گئی اور اگر مجروح ہیں تو انھیں ثقات میں کیوں ذکر کیا گیا؟

ہمارے نزدیک اس اشکال کا حل یہ ہے کہ بعض محدثین جب تضعیف کے ساتھ ساتھ توثیق بھی کرتے ہیں تو ایسے مواقع پر توثیق اصطلاحی مراد نہیں ہوتی، بلکہ محض دیانت داری مراد ہوتی ہے۔

یعنی امام ابن حبان رحمہ اللہ نے انھیں دیانت داری کے لحاظ سے ثقہ بتلایا ہے اور ضبط کے لحاظ سے ان پر جرح کی ہے، لیکن چونکہ ابن حبان رحمہ اللہ جرح میں متشدد ہیں، اس لیے ثابت شدہ صریح توثیق کے مقابلے میں ان کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ بلکہ خود ابن حبان نے بھی اپنی اس جرح کا اعتبار نہیں کیا اور سماک بن حرب کو ثقہ مان کر اس کی کئی احادیث کو اپنی کتاب صحیح ابن حبان میں درج کیا ہے۔

9 امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے کہا:

---

[1] تاريخ بغداد (۹/ ۲۱۴) مطبعة السعادة. و إسناده حسن. اس قول کی سند میں خطیب بغدادی کے استاذ محمد بن علی المقری یہ ”محمد بن محمد بن علی المقری العکبری الجوزرانی“ ہیں اور امام ذہبی نے انھیں ”صدوق“ کہا ہے۔ (تاريخ الإسلام ت بشار: ۱۰/ ۳۵۹) لہٰذا اس قول کی سند حسن ہے۔

[2] الثقات لابن حبان ت العثمانية (٤/ ۳۳۹)

"ولم يرفعه غير سماك، وسماك سيئ الحفظ"[1]

"اسے سماک کے علاوہ کسی نے مرفوع بیان نہیں کیا اور سماک سیئ الحفظ ہے۔"

امام دارقطنی رحمہ اللہ کی اس جرح کا پس منظر یہ ہے کہ ایک روایت کوئی لوگوں نے موقوفاً بیان کیا ہے اور صرف سماک نے مرفوعاً بیان کیا ہے تو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے روایت کو موقوفاً راجح قرار دیا ہے اور سماک کی بیان کردہ مرفوعاً روایت کو مرجوح قرار دیا۔

معلوم ہوا کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے محض سماک کے سوئے حفظ کی وجہ سے ان کی روایت کو ضعیف نہیں کہا، بلکہ سماک کے دیگر رواۃ کی مخالفت کرنے کی وجہ سے ان کی روایت کو ضعیف کہا ہے۔ نیز یہاں "سيئ الحفظ" سے امام دارقطنی کی مراد سماک کا اخیر میں مختلط ہونا ہے، جیسا کہ خود آپ ہی نے کہا:

"سِمَاكُ بنُ حربٍ إذا حدَّث عنه شُعبةُ والثَّوريُّ وأبو الأَحُوصِ فأحاديثُهم عنه سليمةٌ، وما كان عن شَريكِ بنِ عبدِاللهِ وحفصِ بن جُمَيْع ونظرائِهم، ففي بعضِها نَكارةٌ"[2]

"سماک بن حرب سے جب شعبہ، سفیان ثوری اور ابو الاحوص روایت کریں تو سماک سے ان کی احادیث (صحیح) و سالم ہیں اور سماک سے جو

---

[1] علل الدارقطني (١٣/ ١٨٤)

[2] سؤالات السلمي للدارقطني ت الحميد (ص: ١٨٩) نیز دیکھیں: المؤتلف والمختلف للدارقطني (٢/ ٣٥) مزید دیکھیں: إكمال تهذيب الكمال (٦/ ١١٠) امام دارقطنی کے شاگرد "ابوعبدالرحمٰن السلمی" ثقہ ہیں، بلکہ امام حاکم نے کہا: "كثير السماع والطلب متقن فيه"، "یہ کثیر السماع اور بہت زیادہ علم حاصل کرنے والے تھے اور اس میں یہ متقن تھے۔" (سؤالات السجزي للحاكم، ص: ٦٥) بعض لوگوں نے بلاوجہ ان پر جرح کر دی ہے، جس کی کوئی ٹھوس بنیاد نہیں۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سؤالات السلمي للدارقطني بتحقيق مجدي فتحي السيد (مقدمة، ص: ٣٢۔ ٣٧) نیز دیکھیں: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (٢/ ٥٩٣)

روایات شریک بن عبداللہ، حفص بن جمیع اور ان جیسے لوگ نقل کریں تو
ان میں سے بعض میں نکارت ہے۔‘‘

امام دارقطنی رحمہ اللہ کے اس قول سے معلوم ہوا کہ وہ سماک کو علی الاطلاق سییٔ الحفظ نہیں مانتے، بلکہ خاص سندوں ہی میں انھیں سییٔ الحفظ مانتے ہیں۔ اس کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ بعض دیگر مقامات پر امام دارقطنی نے سماک بن حرب کی حدیث کو صحیح بھی کہا ہے، چناں چہ اپنی مشہور کتاب سنن میں ان کی ایک روایت درج کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”هذا إسناد حسن صحيح“[1] ”یہ سند حسن اور صحیح ہے۔“

10 ، 11 امام عقیلی اور ابن الجوزی نے انھیں ضعفاء والی کتاب میں ذکر کیا ہے، لیکن ضعفاء والی کتابوں میں کسی راوی کا ذکر ہونا، اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ راوی ضعفاء کے مؤلفین کے نزدیک ضعیف ہے، کیوں کہ ضعفاء کے مولفین ثقہ رواۃ کا تذکرہ بھی ضعفا میں یہ بتانے کے لیے کر دیتے ہیں کہ ان پر جرح ہوئی ہے۔[2]

نیز سماک پر جس نوعیت کی جرح ہوئی ہے، اس کی تفصیل پیش کی جا چکی ہے کہ اس پر کی گئی جرح کا تعلق خاص عکرمہ والی سند پر ہے اور یہی اقوال امام عقیلی اور ابن الجوزی نے بھی نقل کیے ہیں، لہٰذا ان اقوال میں علی الاطلاق تضعیف کی کوئی بات ہے ہی نہیں۔

تنبیہ بلیغ:

بعض لوگ ”امام ابو القاسم“ کی کتاب ”قبول الأخبار ومعرفة الرجال“

---

[1] سنن الدارقطني (٢/ ١٧٥)

[2] دیکھیں: یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ (ص: ٦٦٩ تا ٦٧٠) نیز اسی کتاب کا صفحہ (٤٦٢) ملاحظہ کریں۔

(۲/ ۳۹۰) سے یہ نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے سماک کو ان لوگوں کی فہرست میں ذکر کیا ہے، جن پر بدعت اور خواہش پرستی کا الزام ہے۔

عرض ہے:

اولاً: اس بات کے لیے جس امام ابو القاسم کا حوالہ دیا جاتا ہے، یہ کوئی اہلِ سنت کا امام نہیں، بلکہ اہلِ سنت و الجماعت سے خارج گمراہ فرقہ معتزلہ کا سردار ہے اور یہ انتہائی بدعقیدہ شخص ہے۔ تدلیس و تلبیس کی حد ہوگئی کہ ایسے کج عقیدہ اور باطل مکر کے حامل شخص کو امام کا لقب دے کر اہلِ سنت کے ائمہ کی فہرست میں پیش کیا جاتا ہے اور ظلم علی ظلم کہ اس معتزلی کے حوالے سے سنی راوی کو بدعتی ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اسے کہتے ہیں: اُلٹا چور کوتوال کو ڈانٹے!!

ثانیاً: ابو القاسم معتزلی کے بارے میں ائمہ اہلِ سنت نے صراحت کی ہے کہ یہ شخص محدثین سے دشمنی رکھتا ہے اور ان پر زبان درازی کرتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے:

"من كبار المعتزلة، وله تصنيف في الطعن على المحدثين"[1]

''یہ معتزلہ کے اکابرین میں سے ہے اور اس نے محدثین پر طعن و تشنیع کرنے کے لیے کتاب لکھی ہے۔''

اب بھلا کسی سنی راوی کے خلاف بدزبان معتزلی کی بات کون سنے گا؟

ثالثاً: ابو القاسم معتزلی نے اس ضمن میں مذکور محدثین کے بارے میں خود کہا ہے:

"وليس قولنا كل من نسبوه إلى البدعة أو أسقطوه أو ضعفوه قولهم، معاذ الله من ذلك، بل كثير من أولئك

---

[1] لسان الميزان ت أبي غدة (٤/ ٤٢٩)

عندنا أهل عدالة وطهارة و بر و تقویٰ ... ولكن أتيت بالجمل التي تدل على المراد، وعليها المدار"[1]

''ہمارا یہ کہنا نہیں ہے کہ جن کی طرف بھی لوگوں نے بدعت کی نسبت کی ہے یا اسے ساقط وضعیف قرار دیا ہے، معاذ اللہ ہم بھی اسی کے قائل ہیں، بلکہ ان میں سے اکثر لوگ ہمارے نزدیک دیانت دار، پاک باز اور متقی ہیں... لیکن میں نے وہ الفاظ نقل کیے ہیں، جو مراد پر دلالت کرتے ہیں اور جن پر قول کا دارومدار ہوتا ہے۔''

ابو القاسم معتزلی نے سماک بن حرب سے متعلق کوئی بھی ایسا لفظ نقل نہیں کیا، جو ان کی کسی بدعت پر دلالت کرے۔

رابعاً: کسی راوی پر بدعتی کے الزام سے اس کی ثقاہت پر اثر نہیں پڑتا۔[2]

درج ذیل اقوال ثابت نہیں ہیں:

12 امام ابن معین ناقل ہیں کہ امام شعبہ (المتوفی: ۱۶۰) نے کہا:

"كان شعبة يضعفه"[3] ''امام شعبہ انھیں ضعیف کہتے تھے۔''

عرض ہے کہ یہ تضعیف ثابت نہیں ہے، کیوں کہ امام ابن معین رحمہ اللہ نے امام شعبہ سے اس قول کی سند بیان نہیں کی، لہٰذا امام شعبہ سے اس قول کو نقل کرنے والا نامعلوم ہے۔ بالفرض اس کو ثابت مان لیں تو امام شعبہ رحمہ اللہ ہی کے دوسرے قول کی روشنی میں اس سے مراد صرف عکرمہ والی سند میں ان کا ضعیف ہونا ہے، جیسا کہ گذشتہ صفحات میں ذکر کیا گیا ہے۔[4]

---

[1] قبول الأخبار ومعرفة الرجال (١/ ١٩)

[2] دیکھیں: ميزان الاعتدال للذهبي (١/ ٥)

[3] الكامل لابن عدي (٤/ ٥٤١)

[4] اسی کتاب کا صفحہ (۲۷۸۔۲۷۹) دیکھیں۔

علاوہ بریں امام شعبہ رحمہ اللہ نے اس سے روایت کیا ہے۔[1] جو اس بات کی دلیل ہے کہ سماک امام شعبہ کے نزدیک ثقہ ہیں، کیوں کہ امام شعبہ صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔[2]

13 عفان بن مسلم الباہلی رحمہ اللہ (المتوفی بعد: ۲۱۹) نے کہا ہے:

"سمعت شعبة، وذكر سماك بن حرب بكلمة لا أحفظها، إلا أنه غمزه"[3]

"میں نے شعبہ سے سنا، انھوں نے سماک بن حرب کا ایسی بات سے ذکر کیا جو مجھے یاد نہیں ہے، مگر انھوں نے سماک پر عیب لگایا۔"

عرض ہے کہ یہاں بھی عفان نے امام شعبہ کے اصل الفاظ ذکر نہیں کیے ہیں، لیکن دوسرے ذرائع سے ثابت ہے کہ امام شعبہ رحمہ اللہ نے صرف عکرمہ والی سند میں سماک پر عیب لگایا ہے، جیسا کہ گذشتہ سطور میں نقل کیا گیا ہے۔[4]

14 امام عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۸۱) کی طرف منسوب ہے:

"وَقَال زكريا بن عدي، عن ابن المبارك: سماك ضعيف في الحديث"[5]

"زکریا بن عدی نے ابن المبارک سے نقل کیا: سماک ضعیف ہے۔"

عرض ہے کہ امام ابن عدی نے یہ قول اپنی سند سے یوں نقل کیا ہے:

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۲۹۴) دیکھیں۔

[2] تفصیل کے لیے دیکھیں ہماری کتاب: "یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ" (ص: ٦٧٦۔ ٦٧٧)

[3] الضعفاء الكبير للعقيلي (٢/ ١٧٨) وإسناده حسن.

[4] اسی کتاب کا صفحہ (۲۷۸۔ ۲۷۹) دیکھیں۔

[5] تهذيب الكمال (١٢/ ١٢٠ نقله عن يعقوب) نیز دیکھیں: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٦/ ١٤)

”حدثنا أحمد بن الحسين الصوفي، حدثنا محمد بن خلف بن عبد الحميد، حدثنا زكريا بن عدي، عن ابن المبارك عن سفيان الثوري قال: سماك بن حرب ضعيف“[1]

یعنی زکریا نے ابن المبارک سے اور انھوں نے سفیان ثوری سے نقل کیا کہ سماک حدیث میں ضعیف ہے۔

غور فرمائیں! اس سند میں ابن المبارک قائل نہیں بلکہ راوی ہیں اور اصل قول سفیان ثوری سے منقول ہے۔[2] بالفرض ابن المبارک سے یہ قول ثابت بھی مان لیں تو بھی حافظ یعقوب نے اسے اَخیر میں اختلاط کی جرح پر محمول کیا ہے۔

15 ابن خراش رافضی (المتوفی: ۲۸۳) سے منقول ہے:

”سماك بن حرب الذهلي في حديثه لين“[3]

”سماک بن حرب ذہلی کی حدیث میں کمزوری ہے۔“

عرض ہے کہ ابن خراش سے یہ قول ثابت ہی نہیں، کیوں کہ اس کی سند میں موجود ”محمد بن محمد بن داود الکرجی“ مجہول ہے۔ نیز ابن خراش کے قول کی بھی کوئی حیثیت نہیں، کیوں کہ یہ خود مجروح اور رافضی ہے۔[4]

اختلاط کی جرح:

بعض محدثین نے ان پر ایسی جرح کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آخر میں اختلاط کا شکار ہوگئے تھے۔

16 امام بزار رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۹۲) نے کہا:

---

[1] الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٤/ ٥٤١) وإسناده ضعيف.

[2] نیز دیکھیں: تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي بتحقيق سامي (١/ ٤٨ حاشيه نمبر: ٥)

[3] تاريخ بغداد، (٩/ ٢١٤) مطبعة السعادة. و إسناده ضعيف.

[4] اسی کتاب کا صفحہ (۵۰۸۔۵۰۹) دیکھیں۔

"كان رجلا مشهورا، لا أعلم أحدا تركه، وكان قد تغير قبل موته"[1]

''آپ مشہور شخص تھے۔ میں کسی کو نہیں جانتا جس نے انھیں چھوڑا ہو اور یہ اپنی موت سے قبل تغیرِ حفظ کا شکار ہو گئے تھے۔''

17 حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"وقد تغير بأخرة"[2] ''یہ آخر میں تغیرِ حفظ کا شکار ہو گئے تھے۔''

لیکن دیگر محدثین نے یہ بھی صراحت کر دی ہے کہ ان کے قدیم تلامذہ نے ان سے جو روایات لی ہیں، وہ صحیح ہیں اور امام شعبہ اور امام سفیان ثوری رحمہما اللہ نے ان سے اختلاط سے پہلے روایت کیا ہے۔ چنانچہ ملاحظہ کریں:

18 حافظ یعقوب بن شیبۃ (المتوفی: ۲۶۲) نے کہا ہے:

"ومن سمع من سماك قديما مثل شعبة وسفيان فحديثهم عنه صحيح مستقيم، والذي قاله ابن المبارك، إنما يرى أنه فيمن سمع منه بآخرة"[3]

''جن لوگوں نے سماک سے شروع میں سنا ہے، جیسے شعبہ اور سفیان ثوری ہیں تو اُن کی سماک سے احادیث صحیح اور درست ہیں اور ابن المبارک نے جو تضعیف کی بات کہی ہے، اس کا تعلق ان کی ان روایات سے ہے جو ان سے اخیر میں سنی گئی ہیں۔''

یاد رہے کہ ابن المبارک نے سماک کی تضعیف کی ہی نہیں، جیسا کہ وضاحت کی جا چکی ہے۔[4]

---

1. تهذيب التهذيب لابن حجر (٤/ ٢٣٤) نقله من مسند البزار بقوله: قال البزار في مسنده.
2. تقريب التهذيب لابن حجر، رقم الحديث (٢٦٢٤)
3. تهذيب الكمال للمزي (١٢/ ١٢٠) ونقله من يعقوب، وهو صاحب كتاب.
4. اسی کتاب کا صفحہ (۲۹۱۔۲۹۲) دیکھیں۔

(19) امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے کہا ہے:

"سماك بن حرب إذا حدث عنه شعبة والثوري وأبو الأحوص، فأحاديثهم عنه سليمة، وما كان عن شريك بن عبد الله وحفص بن جميع ونظرائهم، ففي بعضها نكارة"[1]

''سماک بن حرب سے جب شعبہ، سفیان ثوری اور ابو الاحوص روایت کریں تو سماک سے ان کی احادیث سلامت (صحیح) ہیں اور سماک سے جو روایات شریک بن عبداللہ، حفص بن جمیع اور ان جیسے لوگ نقل کریں تو ان میں سے بعض میں نکارت ہے۔''

معلوم ہوا کہ سماک بن حرب سے سفیان ثوری وغیرہ کی روایات ان کے اختلاط سے قبل کی ہیں اور سماک سے سینے پر ہاتھ باندھنے والی حدیث سفیان ثوری ہی نے نقل کی ہے، لہٰذا اس حدیث میں سماک پر اختلاط کی جرح کی کوئی گنجایش نہیں۔

توثیق کے اقوال:

سماک بن حرب سے متعلق جرح کے اقوال پر تبصرے کے بعد اب ذیل میں پینتیس محدثین سے سماک بن حرب کی توثیق پیشِ خدمت ہے۔

(1) امام شعبۃ بن الحجاج رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۶۰)

امام شعبہ رحمہ اللہ نے ان سے روایت لی ہے۔[2] جبکہ امام شعبہ رحمہ اللہ صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔[3]

---

(1) سؤالات السلمي للدارقطني ت الحميد (ص: ۱۸۹) نیز دیکھیں: المؤتلف والمختلف للدارقطني (۲/ ۳۵) إكمال تهذيب الكمال (۶/ ۱۱۰)

(2) دیکھیں: صحیح مسلم، رقم الحديث (۲۳۴۴)

(3) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ (ص: ۶۷۶۔۶۷۷)

2 امام سفیان ثوری رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۶۱)

آپ نے کہا ہے: "ما يسقط لسماك بن حرب حديث"[1]

''سماک بن حرب کی کوئی حدیث ساقط نہیں۔''

سفیان ثوری رحمہ اللہ نے اسی طرح کی بات سماک بن الفضل کے بارے میں بھی کہی ہے اور اس کی تشریح کرتے ہوئے امام ابن ابی حاتم رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"يعني لصحة حديثه"[2] یعنی ان کی حدیث کے صحیح ہونے کی وجہ سے۔

معلوم ہوا کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کے نزدیک سماک بن حرب صحیح الحدیث، یعنی ثقہ ہیں۔ یاد رہے کہ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ نے یہ بات دونوں سماک کے بارے میں کہی ہے۔ بعض اہلِ علم کا سماک بن حرب کے بارے میں سفیان ثوری رحمہ اللہ کی اس بات کا اس وجہ سے انکار کرنا کہ سفیان ثوری نے سماک بن حرب کی تضعیف کی ہے، غلط ہے، کیوں کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کی تضعیف کا تعلق خاص عکرمہ والی سند سے ہے۔

3 امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳)

آپ نے کہا: "ثقةٌ"[3] ''آپ ثقہ ہیں۔''

4 امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱)

آپ نے کہا:

"سماك بن حرب أصلح حديثا من عبد الملك بن عمير"[4]

''سماک بن حرب یہ عبدالملک بن عمیر سے بہتر حدیث والے تھے۔''

---

[1] تاريخ بغداد (۹/ ۲۱٤) مطبعة السعادة. و إسناده صحيح.

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ۲۸۰)

[3] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ۲۷۹) و إسناده صحيح.

[4] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ۲۷۹) و إسناده صحيح.

یہ ”عبد الملک بن عمیر“ کتبِ ستہ کے معروف ثقہ راوی ہیں۔[1] لہٰذا امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک سماک بدرجہ اولیٰ ثقہ ہیں۔

5 امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ٢٥٦)

آپ نے ان سے استشہاداً روایت لی ہے۔[2] جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ جس سے استشہاداً روایت لیں، وہ عام طور سے ثقہ ہوتا ہے۔ محمد بن طاہر ابن القیسرانی رحمہ اللہ (المتوفی: ٥٠٧) نے کہا ہے:

”بل استشهد به في مواضع ليبين أنه ثقة“[3]

”امام بخاری رحمہ اللہ نے ان (حماد بن سلمہ) سے صحیح بخاری میں کئی مقامات پر استشہاداً روایت کیا ہے، یہ بتانے کے لیے کہ یہ ثقہ ہیں۔“

6 امام مسلم رحمہ اللہ (المتوفی: ٢٦١)

امام مسلم نے صحیح مسلم میں ان سے کئی احادیث لی ہیں۔[4]

❁ امام حاکم رحمہ اللہ کہتے ہیں:

”قد احتج مسلم في المسند الصحيح بحديث سماك بن حرب“[5]

”امام مسلم نے اپنی صحیح میں سماک بن حرب کی حدیث سے حجت پکڑی ہے۔“

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں:

---

1. تهذيب الكمال (١٨/ ٣٧٠)
2. دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٧٢٢)
3. شروط الأئمة الستة (ص: ١٨)
4. دیکھیں: صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٩) وغيره.
5. المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ١٦٤)

"قد احتج به مسلم"[1] ''امام مسلم نے ان سے احتجاج کیا ہے۔''

7 امام عجلی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱)

آپ نے کہا ہے:

"سماك بن حرب البكري كوفي، جائز الحديث"[2]

''سماک بن حرب البکری کوفی، یہ جائز الحدیث ہیں۔''

8 حافظ یعقوب بن شیبۃ (المتوفی: ۲۶۲)

آپ نے کہا:

"ومن سمع من سماك قديما مثل شعبة وسفيان فحديثهم عنه صحيح مستقيم"[3]

''جن لوگوں نے سماک سے شروع میں سنا ہے، جیسے شعبہ اور سفیان ثوری ہیں تو ان کی سماک سے احادیث صحیح اور درست ہیں۔''

9 امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷)

آپ نے کہا: "صدوق ثقة"[4] ''یہ صدوق اور ثقہ ہیں۔''

10 امام ترمذی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۹)

آپ نے سماک کی بہت ساری احادیث کو صحیح کہا ہے۔[5]

11 امام ابن الجارود رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۷)

آپ نے "المنتقٰی" میں کئی مقامات پر ان سے روایت لی ہے۔[6]

---

1. تلخيص الحبی (١/ ١٤)
2. تاريخ الثقات للعجلي (ص: ٢٠٧)
3. تهذيب الكمال للمزي (١٢/ ١٢٠) ونقله من يعقوب، وهو صاحب كتاب.
4. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٢٧٩)
5. دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٥)
6. دیکھیں: المنتقٰی لابن الجارود ـ صحيح ابن الجارود ـ (ص: ١٩) رقم الحديث (٢٥)

12 امام ابن جریر الطبری رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۰)

آپ نے سماک کی ایک روایت کے بارے میں کہا ہے:

”وهذا خبر عندنا صحيح سنده“[1]

”اس روایت کی سند ہمارے نزدیک صحیح ہے۔“

13 امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۱)

آپ نے اپنی ”صحیح“ میں بہت سے مقامات پر ان سے روایت لی ہے۔[2]

14 ابو علی ابن منصور الطّوسی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۲)

آپ نے سماک کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

”حَدِيثٌ حَسَنٌ“[3] ”یہ حدیث حسن ہے۔“

15 امام ابو عوانہ الاسفرائینی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱٦)

آپ نے اپنی مستخرج ابی عوانہ میں بہت سے مقامات پر ان سے روایت لی ہے۔[4] یاد رہے اس کتاب کی احادیث کو آپ نے صحیح کہا ہے۔

16 حافظ احمد بن سعید بن حزم الصدفی المعروف بالمنتجالی (المتوفی: ۳۵۰)

آپ نے کہا: ”تابعي ثقة، لم يترك أحاديثه أحد“[5]

”یہ ثقہ تابعی ہیں، ان کی احادیث کو کسی نے بھی ترک نہیں کیا۔“

17 امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴)

آپ نے اپنی ”صحیح“ میں بہت سے مقامات پر ان سے روایت لی ہے۔[6]

---

[1] تهذيب الآثار للطبري، مسند عمر (٢/ ٦٩٣)

[2] دیکھیں: صحيح ابن خزيمة (١/ ٨) رقم الحديث (٨)

[3] مستخرج الطوسي على جامع الترمذي (٢/ ١٧٦)

[4] دیکھیں: مستخرج أبي عوانة (١/ ٣٠٥) رقم الحديث (١٠٧٨)

[5] إكمال تهذيب الكمال (٦/ ١١٠) مغلطائي ينقل من كتاب ”التعديل والتجريح“ للمنتجالي.

[6] دیکھیں: صحيح ابن حبان (٤/ ٢٣٢) رقم الحديث (١٣٩٠)

18 امام ابن عدی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۶۵) نے کہا:

آپ نے کہا:

”لسماك حديث كثير مستقيم إن شاء الله كله، وقد حدث عنه الأئمة، وهو من كبار تابعي الكوفيين، وأحاديثه حسان عمن روى عنه، وهو صدوق لا بأس به“[1]

”سماک کی بہت ساری احادیث ہیں، جو ان شاء اللہ ساری درست ہیں، ان سے ائمہ نے روایت کیا ہے۔ یہ کوفہ کے کبار تابعین میں سے ہیں اور ان کی لوگوں سے روایات حسن ہیں۔ یہ صدوق ہیں، ان میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔“

19 امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵)

آپ نے سماک بن حرب کی سند سے ایک حدیث روایت کرکے کہا ہے:

”هذا إسناد حسن صحيح“[2] ”یہ سند حسن اور صحیح ہے۔“

20 امام ابن شاہین رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵)

آپ نے سماک کو ثقات میں ذکر کرتے ہوئے ابن معین سے نقل کیا:

”قال: سماك بن حرب ثقة“[3] یعنی ابن معین نے کہا: سماک ثقہ ہیں۔

21 امام حاکم رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۰۵)

آپ نے سماک کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

”هذا حديث صحيح الإسناد“[4] ”یہ حدیث صحیح سند والی ہے۔“

---

[1] الكامل لابن عدي (٤/ ٥٤٣)

[2] سنن الدارقطني (٢/ ١٧٥)

[3] الثقات لابن شاهين (ص: ١٠٧)

[4] المستدرك على الصحيحين للحاكم (٢/ ٥٠٨)

22 امام ابونعیم رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۳۰)

آپ نے صحیح احادیث پر مشتمل اپنی کتاب المستخرج میں کئی مقامات پر ان سے حجت پکڑی ہے۔[1]

23 امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳)

آپ نے سماک کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

"حديث صحيح"[2] "یہ حدیث صحیح ہے۔"

24 محمد بن طاہر ابن القیسرانی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۰۷)

"سماك صدوق"[3] "سماک صدوق ہیں۔"

25 امام ابومحمد البغوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۱۶)

آپ نے سماک کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

"هذا حديث حسن"[4] "یہ حدیث حسن ہے۔"

26 ابن السید البطلیوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۲۱)

"كان إماما عالما ثقة فيما ينقله"[5]

"آپ امام، عالم اور اپنی نقل کردہ باتوں میں ثقہ تھے۔"

27 امام جورقانی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۴۳)

آپ نے سماک کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

---

[1] دیکھیں: المسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم (٢/ ٥٨) رقم الحديث (٩٧١)

[2] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٨/ ١٣٨)

[3] ذخيرة الحفاظ لابن القيسراني (٢/ ٦٦٩)

[4] شرح السنة للبغوي (٣/ ٣١)

[5] إكمال تهذيب الكمال (٦/ ١٠٩) بحواله شرح الكامل للمبرد للبطليوي.

"هذا حديث صحيح"[1] "یہ حدیث صحیح ہے۔"

[28] امام ابن خلفون رحمہ اللہ (المتوفی: ٦٣٦)

آپ نے انھیں ثقات میں ذکر کیا ہے۔[2]

[29] امام ضیاء المقدسی رحمہ اللہ (المتوفی: ٦٤٣)

امام ضیاء المقدسی رحمہ اللہ (المتوفی: ٦٤٣) نے بھی "الأحاديث المختارة" میں ان کی روایت لی ہے۔[3]

[30] امام نووی رحمہ اللہ (المتوفی: ٦٧٦)

آپ نے سماک کی ایک حدیث کے بارے میں کہا ہے:

"فلا أقل من أن يكون حسنا، وسماك بن حرب رجل صالح"[4]

"یہ حدیث حسن درجے سے کم نہیں ہے اور سماک بن حرب صالح شخص ہیں۔"

[31] امام ابن سید الناس رحمہ اللہ (المتوفی: ٧٣٤)

آپ نے سماک کی ایک حدیث کے بارے میں کہا ہے:

"والحديث صحيح"[5] "یہ حدیث صحیح ہے۔"

[32] امام ابن عبد الہادی رحمہ اللہ (المتوفی: ٧٤٤)

آپ نے سماک کی ایک حدیث کے بارے میں کہا ہے:

"وهو حديث صحيح۔ كما قال الترمذي۔ وسماك بن حرب:

---

[1] الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير (١/ ٢٤١)

[2] إكمال تهذيب الكمال (٦/ ١٠٩) نقلا عن كتابه.

[3] دیکھیں: المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما (٨/ ١٠٧) رقم الحديث (١١٩) وقال المحقق: إسناده صحيح.

[4] المجموع (١٠/ ١١١)

[5] النفح الشذي لابن سيد الناس (١/ ٣١٩) بتحقيق أحمد معبد.

وثقه يحيیٰ بن معين وأبو حاتم الرازي وغيرهما، وروى له مسلم في صحيحه الكثير"[1]

''یہ حدیث صحیح ہے، جیسا کہ ترمذی نے کہا ہے اور سماک بن حرب کو ابن معین، ابو حاتم وغیرہما نے ثقہ کہا ہے اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں سماک کی بڑی روایات لی ہیں۔''

33 امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸)

آپ نے سماک کی روایت سے متعلق امام حاکم کی تصحیح کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے: "صحيح"[2] ''یہ حدیث صحیح ہے۔''

نیز کہا:

"الحافظ، الإمام الكبير"[3] ''آپ حافظ اور بہت بڑے امام ہیں۔''

34 امام ہیثمی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۰۷)

آپ نے سماک بن حرب کو ثقہ کہا ہے۔[4] نیز آپ نے سماک بن حرب کی ایک روایت کے بارے میں کہا:

"و إسناده حسن"[5] ''اس کی سند حسن ہے۔''

35 حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲)

آپ نے سماک کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

"هذا إسناد متصل صحيح"[6] ''اس کی سند متصل اور صحیح ہے۔''

---

1. تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (۳/ ۲۰۵)
2. المستدرك للحاكم مع تعليق الذهبي (۲/ ۵۰۸)
3. سير أعلام النبلاء للذهبي (۵/ ۲۴۵)
4. دیکھیں: مجمع الزوائد للهيثمي (۷/ ۳۹۲) بقوله: بقية رجاله ثقات، وسماك منهم.
5. مجمع الزوائد للهيثمي (۲/ ٤١)
6. فتح الباري لابن حجر (۸/ ٦٩٤)

یاد رہے کہ حافظ ابن حجر نے تقریب میں جو کچھ کہا ہے، اس کا تعلق عکرمہ والی سند یا اختلاط سے ہے۔

یہ کل پینتیس محدثین ہیں، جن کے نزدیک سماک بن حرب ثقہ اور صدوق ہیں۔

مولانا اعجاز اشرفی صاحب نے سماک بن حرب پر محدثین کی جرح پیش کرتے ہوئے انیس (۱۹) حوالے پیش کیے ہیں۔ اس سلسلے میں عرض ہے کہ ان انیس حوالوں میں صرف دو حوالے ہیں، جنھیں تضعیف کا حوالہ کہا جا سکتا ہے: ایک امام نسائی کا حوالہ اور ایک ابن حزم کا حوالہ؛ باقی سارے حوالے غیر متعلق، یا غیر ثابت یا خاص جرح والے یا تضعیف پر دلالت نہ کرنے والے حوالے ہیں۔ ان سب کی تفصیل گذشتہ صفحات میں پیش کی جا چکی ہے، بعض امور کی وضاحت پیشِ خدمت ہے:

✿ امام نسائی کا حوالہ اشرفی صاحب نے گنتی بڑھانے کے لیے دو بار دیا ہے۔

اشرفی صاحب نے لکھا:

''امام سنان: ''یضعفه'' (معرفة الرواة، رقم: ١٠٤)''[1]

عرض ہے کہ ''معرفة الراوة'' کے الفاظ یہ ہیں:

''وقال ابن خراش: في حديثه لين يضعفه سنان''[2]

''ابن خراش نے کہا: اس کی حدیث میں کمزوری ہے۔ سنان اس کی تضعیف کرتے ہیں۔''

عرض ہے کہ یہ قول بے سند ہے، مزید یہ کہ اسے نقل کرنے والا ابن خراش یہ خود رافضی، مجروح اور غیر معتبر ہے۔[3]

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۱۸)

[2] معرفة الرواة ت إدريس (ص: ١٠٤)

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۵۰۸۔۵۰۹) دیکھیں۔

❁ اشرفی صاحب نے لکھا:

''امام ترمذی رحمہ اللہ: "مضطرب الحدیث" (شرح علل ابن رجب: ۱/ ۱۴۸)''[1]

عرض ہے کہ ابن رجب کی شرح علل کے الفاظ یہ ہیں:

"وممن يضطرب في حديثه سماك"[2]

''اور جو اپنی حدیث میں اضطراب کے شکار ہوتے ہیں ان میں سماک ہیں۔''

گذشتہ سطور میں بتایا جا چکا ہے کہ سماک پر اضطراب والی جرح عکرمہ سے ان سے روایت کے ساتھ خاص ہے، بلکہ خود ابن رجب رحمہ اللہ نے اسی کتاب میں متعدد حفاظ کے اقوال کی ترجمانی کرتے ہوئے کہا:

"ومن الحفاظ من ضعف حديثه عن عكرمة خاصة"[3]

''اور حفاظ میں سے کچھ لوگوں نے خاص عکرمہ ہی سے سماک کی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔''

علاوہ بریں خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے سماک بن حرب کی بہت ساری حدیث کو صحیح کہا ہے، جیسا کہ ایک حوالہ موثقین کے اقوال کی فہرست میں دیا جا چکا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غیر عکرمہ سے روایت میں سماک امام ترمذی کے نزدیک ثقہ ہیں۔

❁ اشرفی صاحب نے لکھا:

''ابن خلفون: "تكلم في حفظ" (الإكمال، رقم: ۲۲۳۸)''[4]

عرض ہے کہ ''اکمال'' میں مغلطائی کے الفاظ یہ ہیں:

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۱۹)

[2] شرح علل الترمذي لابن رجب (ص: ۱۴۸)

[3] شرح علل الترمذي (ص: ۳۴۶، دوسرا نسخة ۲/ ۷۹۷)

[4] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۱۹)

”وابن خلفون في ”جملة الثقات“ زاد: تكلم في حفظه“[1]

”ابن خلفون نے انھیں ثقہ رواۃ میں ذکر کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ ان کے حافظے پر کلام کیا گیا ہے۔“

پوری بات دیکھنے سے معلوم ہوا کہ ”تكلم في حفظه“ یہ ابن خلفون کی جرح نہیں ہے، بلکہ ابن خلفون رحمہ اللہ نے سماک کو ثقہ قرار دیا ہے اور ساتھ میں یہ بتا دیا کہ ان کے حافظے پر کلام کیا گیا ہے، لیکن ابن خلفون کی نظر میں یہ کلام قادح نہیں ہے۔ اسی لیے انھوں نے اسے ثقہ قرار دیا ہے۔

❀ امام ابن المدینی اور امام مسلم نے سماک پر جرح نہیں کی ہے، بلکہ امام مسلم سے توثیق ثابت ہے۔ كما مضى.

---

[1] إكمال تهذيب الكمال لمغلطائي (٦/ ١٠٩)

5- حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ

امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۱) نے کہا:

”نا أبو موسى، نا مؤمل، نا سفيان، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر قال: صليت مع رسول الله ﷺ، ووضع يده اليمنى على يده اليسرىٰ على صدره“[1]

”وائل بن حجر سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی، آپ ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر انھیں اپنے سینے پر رکھ لیا۔“[2]

یہ حدیث بلاشک وشبہہ صحیح ہے، جیسا کہ اگلی سطور میں اس کی پوری تفصیل آرہی ہے۔ اس صحیح حدیث کی بنا پر اہلِ علم نے نمازِ نبوی کی کیفیات بتلاتے ہوئے صراحت کی ہے کہ اللہ کے نبی کریم ﷺ نماز میں بہ حالتِ قیام سینے پر ہاتھ باندھتے تھے۔

❁ علامہ مجد الدین محمد بن یعقوب فیروز آبادی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۱۷) لکھتے ہیں:

”ثم يضع يمينه على يساره فوق صدره. كذا في صحيح ابن خزيمة“[3]

”پھر آپ ﷺ اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر سینے کے اوپر رکھتے

---

[1] صحيح ابن خزيمة (١/ ٢٤٣) رقم الحديث (٤٧٩) و إسناده صحيح. وأخرجه أيضا البيهقي في سننه (٢/ ٣٠) رقم الحديث (٢٦٢١) و الطحاوي في أحكام القرآن (١/ ١٨٦) رقم الحديث (٣٢٨) من طريق مؤمل به.

[2] صحيح ابن خزيمة (١/ ٢٤٣) كتاب الصلاة: باب وضع اليمين على الشمال في الصلاة قبل افتتاح الصلاة، رقم الحديث (٤٧٩) صحیح ابن خزیمہ۔ اردو ترجمہ۔ (۱/۴۷۲) حدیث نمبر (۴۷۹)

[3] سفر السعادة: (ص: ٧) مطبوعه دار العصور بمصر.

تھے۔ صحیح ابن خزیمہ میں اسی طرح ہے۔''

❀ شیخ ملا داد بن عبداللہ حنفی (المتوفی: ۹۲۳) نے زیرِ ناف ہاتھ باندھنے والی روایت کے ضعیف ہونے کے سبب صحیح ابن خزیمہ کی اس حدیث پر عمل کو واجب قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"إذا كان حديث وضع اليدين تحت السرة ضعيفاً، و معارضاً بأثر علي بأنه فسر قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ على الصدر يجب أن يعمل بحديث وائل الذي ذكره النووي"[1]

''جب زیرِ ناف ہاتھ باندھنے والی روایت ضعیف ہے اور علی رضی اللہ عنہ کے اس اثر کے معارض ہے، جس میں علی رضی اللہ عنہ نے اللہ کے فرمان: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر سینے پر ہاتھ باندھنے سے کی ہے تو ایسی صورت میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث پر عمل واجب ہو جاتا ہے، جسے نووی نے ذکر کیا ہے۔''

اب اس حدیث کی صحت پر تفصیل ملاحظہ ہو:

❀ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے اسے صحیح ابن خزیمہ میں درج کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ انھوں نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔ بعض بے چارے حنفی مغالطہ بازی کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ امام ابن خزیمہ نے اپنی کتاب میں جہاں اس حدیث کو بیان کیا ہے، وہاں اسے صحیح نہیں کہا۔

عرض ہے کہ امام ابن خزیمہ نے اپنی اس کتاب میں یہ شرط رکھی ہے کہ وہ اس میں صحیح احادیث ہی بیان کریں گے، جیسا کہ کتاب کے نام ہی سے ظاہر ہے، نیز کتاب کے اندر بھی اس کی صراحت ہے، چناں چہ امام ابن خزیمہ شروع ہی میں کہتے ہیں:

---

[1] شرح على الهداية بحواله فتح الغفور (ص: ٤٠) بتحقيق محمد ضياء الرحمن أعظمی.

"مختصر المختصر من المسند الصحيح، عن النبيﷺ بنقل العدل عن العدل موصولا إليهﷺ من غير قطع في أثناء الإسناد، ولا جرح في ناقلي الأخبار التي نذكرها بمشيئة الله تعالى"[1]

"ایسی صحیح احادیث کا مختصر بیان جو اللہ کے نبی ﷺ سے سچے رواۃ کے ذریعے منقول ہیں، نبی ﷺ تک اس کی سندیں متصل ہیں، درمیان میں کسی طرح کا انقطاع ہے نہ ان احادیث کے راویوں میں سے کوئی راوی مجروح ہے، جن کا ذکر ان شاء اللہ ہم کریں گے۔"

پھر کتاب الصلاۃ، جس میں یہ حدیث ہے، اس کے شروع میں اپنی اسی شرط کو دہراتے ہوئے لکھتے ہیں:

"كتاب الصلاة المختصر من المختصر من المسند الصحيح عن النبيﷺ على الشرط الذي اشترطنا في كتاب الطهارة"[2]

"نماز سے متعلق ایسی صحیح احادیث کا مختصر بیان جو اللہ کے نبی ﷺ سے منقول ہیں، اسی شرط کے مطابق جو ہم نے کتاب الطہارہ میں اپنائی ہے۔"

معلوم ہوا کہ جب امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے اپنی اس کتاب میں شرط ہی یہ رکھی ہے کہ وہ اس کتاب میں صرف صحیح احادیث ہی درج کریں گے تو سینے پر ہاتھ باندھنے سے متعلق اس حدیث کو اس کتاب میں درج کرنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ انھوں نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔ اسی لیے بہت سارے محدثین جب صحیح ابن خزیمہ کی حدیث نقل کرتے ہیں تو یوں کہتے ہیں کہ امام ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے۔

---

[1] صحيح ابن خزيمة (١/ ٣)

[2] صحيح ابن خزيمة (١/ ١٥٣)

امام ابن الملقن رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۰۴) نے ایک حدیث کے بارے میں کہا ہے:

"وصححه ابن خزيمة أيضا، لذكره إياه في صحيحه"[1]

''اسے ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے، کیوں کہ انھوں نے اسے اپنی ''صحیح'' میں ذکر کیا ہے۔''

نیز ''صحیح ابن خزیمہ'' (۲/ ۱۰۷، حدیث نمبر ۱۰۱۷) میں ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث ہے اور جس جگہ یہ حدیث ہے، عین اس جگہ بھی ابن خزیمہ نے صحیح کا حکم الگ سے نہیں لکھا، لیکن اس کے باوجود بھی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اسی حدیث کو نقل کر کے کہتے ہیں: "صححه ابن خزيمة"[2] یعنی ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسا اسی وجہ سے ہے، کیوں کہ ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے شروع ہی میں ان احادیث کو صحیح کہہ دیا ہے۔

حنفیوں کے یہاں بھی یہ بات ملتی ہے، چناں چہ ''صحیح ابن خزیمہ'' (۱/ ۱۴۳، حدیث نمبر: ۲۸۳) کے تحت ایک حدیث ہے اور جہاں یہ حدیث ہے، وہاں پر ابن خزیمہ نے خصوصی طور پر الگ سے صحیح کا حکم نہیں لکھا، لیکن اس کے باوجود بھی حنفیوں کے علامہ نیموی نے صحیح ابن خزیمہ سے اسے نقل کرتے ہوئے کہا:

"وصححه ابن خزيمة"[3] ''اسے ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے۔''

معلوم ہوا کہ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ کا صحیح ابن خزیمہ میں اس حدیث کا درج کرنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ انھوں نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔ اسی لیے کئی اہلِ علم نے اس حدیث کو نقل کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ امام ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے، مثلاً:

---

[1] البدر المنير لابن الملقن (١/ ٦١٩)

[2] صحيح ابن خزيمة (١/ ٣٤٨)

[3] آثار السنن، ت ذوالفقار (ص: ٢٦) رقم الحديث (٤٨) نیز دیکھیں: معارف السنن (٢/ ١٥٠)

❁ امام ابن سید الناس نے ترمذی کی شرح میں ابن خزیمہ کی اسی حدیث کے بارے میں کہا ہے:

''صححه ابن خزيمة'' [1] یعنی ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے۔

ذیل میں دس محدثین واہلِ علم کے حوالے پیش خدمت ہیں، جن کی نظر میں یہ حدیث صحیح و ثابت ہے۔

① امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۱) نے اسے صحیح قرار دیا ہے، کیوں کہ انھوں نے اسے اپنی کتاب ''صحیح'' میں روایت کیا ہے اور اس کتاب کی احادیث امام ابن خزیمہ کی نظر میں صحیح ہیں، جیسا کہ وضاحت کی جا چکی ہے۔

② امام نووی رحمہ اللہ (المتوفی ٦٧٦) ''خلاصة الأحكام'' میں صحیح احادیث کے ضمن میں اسے ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''عن وائل: صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره رواه ابن خزيمة في صحيحه'' [2]

''وائل بن حجر سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی، آپ ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر انھیں اپنے سینے پر رکھ لیا۔''

اس کے بعد امام نووی رحمہ اللہ نے ''فصل في ضعيفه'' (اس باب کی ضعیف احادیث) کے عنوان کے بعد موضوع سے متعلق علی رضی اللہ عنہ کی ''تحت السرة'' والی روایت درج کی ہے، پھر اس کے ضعیف ہونے پر اتفاق نقل کیا ہے اور اس کے

---

[1] النفح الشذي شرح جامع الترمذي ط الصميعي (٤/ ٣٧٤) بحوالہ: نماز میں ہاتھ کہاں باندھیں؟ (ص: ۲۰) تالیف: حافظ ثناء اللہ ضیاء.

[2] خلاصة الأحكام (١/ ٣٥٨)

راوی ''عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی'' کے ضعیف ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔

واضح رہے کہ ''خلاصة الأحكام'' میں امام نووی کا منہج یہ ہے کہ وہ ہر مسئلے سے متعلق احادیث کو دو حصوں میں ذکر کرتے ہیں۔ پہلے حصے میں صرف وہی احادیث درج کرتے ہیں، جو اُن کی نظر میں صحیح ہوتی ہیں اور اس کے بعد ''فصل'' قائم کرکے دوسرا حصہ ذکر کرتے ہیں، جس میں متعلقہ مسئلے کی بابت ضعیف احادیث ذکر کرتے ہیں۔[1]

③ حافظ ابن سید الناس رحمہ اللہ (المتوفی ۷۳۴ھ) لکھتے ہیں:

''واحتج من قال: تحت السرة، بأثر، روي في ذلك من طريق عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وهو ضعيف. و احتج من قال: على صدره، بحديث وائل بن حجر: صليت مع النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرىٰ على صدره. صححه ابن خزيمة''[2]

''جنھوں نے زیرِ ناف ہاتھ باندھنے کی بات کہی ہے، انھوں نے اس اثر سے حجت پکڑی ہے، جو عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی کے طریق سے مروی ہے اور وہ ضعیف ہے۔ جنھوں نے سینے پر ہاتھ باندھنے کی بات کہی ہے، انھوں نے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے حجت پکڑی ہے، جس میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی، آپ ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر انھیں اپنے سینے پر رکھ لیا۔ (امام) ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے۔''

ملاحظہ فرمائیں! حافظ ابن سید الناس رحمہ اللہ نے زیرِ ناف والی روایت کو ضعیف

---

[1] دیکھیں: ''خلاصة الأحكام'' مقدمة المحقق (۱/ ۳٦ ـ ۳۷)

[2] النفح الشذي شرح جامع الترمذي، ط الصميعي (٤/ ۳۷٤)

قرار دیا ہے اور اس کے بعد سینے پر ہاتھ باندھنے والی روایت ذکر کی، لیکن اس کی تضعیف نہیں کی، بلکہ اس کے بارے میں کہا کہ امام ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ابن سید الناس رحمہ اللہ کی نظر میں بھی یہ حدیث صحیح ہے۔

④ حافظ ابن حجر (المتوفی: ۸۵۲) کے نزدیک بھی یہ حدیث صحیح یا کم از کم حسن ہے، کیوں کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کے بعض حصے کو فتح الباری میں ذکر کیا ہے۔[1]

اور اس پر سکوت کیا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک بھی یہ حدیث صحیح یا کم از کم حسن ہے۔[2]

⑤ علامہ عینی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۵) لکھتے ہیں:

”فإن قلت: كيف يكون الحديث حجة على الشافعي، وهو حديث ضعيف، لا يقاوم الحديث الصحيح، والآثار التي احتج بها مالك والشافعي، هو حديث وائل بن حجر أخرجه ابن خزيمة في ”صحيحه“ قال: صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى على صدره“[3]

”اگر تم کہو کہ یہ حدیث (حدیثِ علی رضی اللہ عنہ) شافعی کے خلاف کیسے حجت ہوسکتی ہے، جبکہ یہ ضعیف ہے اور اس صحیح حدیث کے ہم پلہ نہیں نہ اُن آثار کے ہم پلہ ہے، جن سے مالک اور شافعی نے حجت پکڑی ہے اور وہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جسے امام ابن خزیمہ نے اپنی ”صحیح“ میں

---

[1] دیکھیں: ”فتح الباري“ (۲/ ۲۲٤، تحت حديث: ۷٤۰)

[2] اسی کتاب کا صفحہ (۲۲۹) دیکھیں۔

[3] البناية شرح الهداية للعيني (۲/ ۱۸۲)

روایت کیا ہے۔ فرمایا کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھ کر سینے پر رکھا۔''

اس عبارت میں علامہ عینی رحمہ اللہ نے تسلیم کیا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

⑥ شمس الدین محمد بن محمد بن محمد بن امیر الحاج رحمہ اللہ (المتوفی ۸۷۹) لکھتے ہیں:

''لم يثبت حديث يعين محل الوضع إلا حديث وائل المذكور''[1]

''کس مقام پر ہاتھ باندھے جائیں؟ اس کی تعیین کے سلسلے میں وائل بن حجر کی مذکورہ حدیث کے علاوہ کوئی حدیث ثابت نہیں۔''

⑦ زین الدین بن ابراہیم بن محمد، المعروف بابن نجیم المصری (المتوفی: ۹۷۰) لکھتے ہیں:

''ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن إلا حديث وائل المذكور''[2]

''جسم کے کس حصے پر ہاتھ باندھے جائیں؟ اس سلسلے میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کے علاوہ کوئی حدیث ثابت نہیں ہے۔''

⑧ علامہ ابن حجر ہیثمی رحمہ اللہ (المتوفی: ۹۷۴) لکھتے ہیں:

''لما صح أنه ﷺ وضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره''[3]

''کیوں کہ اللہ کے نبی ﷺ کی صحیح حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھ کر اپنے سینے پر رکھا۔''

⑨ شیخ عبدالحق بن سیف الدین دہلوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۰۵۲) لکھتے ہیں:

---

[1] شرح المنية بحواله: درة في إظهار غش نقد الصرة (ص: ٦٧) المطبوع مع درهم الصرة.

[2] البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ٣٢٠)

[3] الإيعاب شرح العباب (ق ٥٦/ ب، مخطوطه) مكتبه جامعة الملك سعود (رقم: ٥٥٤١)

’’بعد ازاں دست راست را بر دست خود نہادی برابر سینہ در صحیح ابن خزیمہ ہمچنیں ثابت شدہ‘‘[1]

’’تکبیر کے بعد آپ دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر سینے کے برابر رکھتے تھے، اسی طرح صحیح ابن خزیمہ میں ثابت ہے۔‘‘

⑩ علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۰۴) فرماتے ہیں:

”وثبت عند ابن خزيمة وغيره من حديث وائل الوضع على الصدر“[2]

’’سینے پر ہاتھ باندھنے سے متعلق ابن خزیمہ وغیرہ میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ثابت ہے۔‘‘

حدیث کے تمام رواۃ کا تعارف:

اگلی سطور میں اس حدیث کے تمام راویوں کی تفصیل ملاحظہ ہو:

- **کلیب بن شہاب الجرمی**۔ آپ ثقہ ہیں، ان کا تعارف گزر چکا ہے۔[3]
- **عاصم بن کلیب**۔ آپ بھی ثقہ ہیں، ان کا تعارف بھی گزر چکا ہے۔[4]
- **سفیان بن سعید الثوری**۔ آپ بہت بڑے ثقہ امام بلکہ امیر المومنین فی الحدیث ہیں۔ ان کا تعارف بھی گزر چکا ہے۔[5]

---

[1] شرح سفر السعادة (ص: ٤٤) بحوالہ: **نماز میں ہاتھ کہاں باندھیں؟** (ص: ۴۱) التعليق المنصور على فتح الغفور (ص: ١٥) ”التعليق المنصور“ میں منقولہ عبارت کے لیے ”شرح سفر السعادة (ص: ٤٨) کا حوالہ ہے۔ **نیز دیکھیں:** تيسير القاري شرح فارسی صحيح البخاري (ص: ١١٣) حاشية الجزء الثالث، كتاب الأذان.

[2] التعليق الممجد (٢/ ٦٧) ت الندوي.

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۱۷۷) دیکھیں۔

[4] اسی کتاب کا صفحہ (۱۷۸۔۱۸۰) دیکھیں۔

[5] اسی کتاب کا صفحہ (۲۳۱) دیکھیں۔

سفیان الثوری قلیل التدلیس ہیں:

سفیان ثوری رحمہ اللہ مدلس ہیں، لیکن ان کا عنعنہ مقبول ہے، کیوں کہ یہ قلیل التدلیس ہیں، جیسا کہ درج ذیل ائمہ کے اقوال سے پتا چلتا ہے:

❁ امام شعبۃ بن الحجاج رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۶۰) نے کہا:

”حدثنا عبد الرحمن، حدثنا إسماعيل بن أبي الحارث، حدثنا أحمد، يعني ابن حنبل عن يحيى بن بكير، قال: سمعت شعبة يقول: ما حدثني سفيان عن إنسان بحديث فسألته عنه إلا كان كما حدثني“[1]

”امام شعبہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ سفیان ثوری نے مجھ سے جو بھی حدیث کسی انسان سے بیان کی اور میں نے اس سے وہ حدیث دریافت کی تو اس حدیث کو ویسے ہی پایا، جیسے سفیان ثوری نے مجھ سے بیان کی تھی۔“

اس سے معلوم ہوا کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ نے امام شعبہ کو جتنی بھی احادیث سنائیں، ان میں کسی بھی حدیث میں تدلیس نہیں کی، جو اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بہت کم تدلیس کرتے تھے، ورنہ کسی نہ کسی حدیث میں تو امام شعبہ کو تدلیس کا سراغ ملتا۔

❁ امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۶) نے کہا ہے:

”ولا أعرف لسفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت، ولا عن سلمة بن كهيل، ولا عن منصور، وذكر مشايخ كثيرة لا أعرف لسفيان هؤلاء تدليسا، ما أقل تدليسه“[2]

”سفیان ثوری کی حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کہیل اور منصور سے اور

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ت المعلمي (١/ ٦٧) وإسناده صحيح.

[2] العلل الكبير للترمذي (ص: ٣٨٨)

کئی مشائخ کا ذکر کیا اور کہا کہ سفیان ثوری کی ان سے تدلس میں نہیں جانتا، ان کی تدلیس بہت کم ہے۔"

امام بخاری کا یہ قول ان کے شاگرد امام ترمذی کی کتاب "العلل الکبیر" سے نقل کیا گیا ہے۔ عصرِ حاضر میں حافظ زبیر علی زئی رحمہ اللہ نے امام ترمذی کی اس عظیم الشان کتاب ہی کا انکار کر دیا ہے کہ یہ ان کی کتاب نہیں ہے، اس لیے اس کتاب کے ثبوت پر مختصر تفصیل پیشِ خدمت ہے۔

امام ترمذی کی کتاب "العلل الکبیر" کا ثبوت:

امام ترمذی کی اس کتاب کے بارے میں جناب زبیر علی زئی رحمہ اللہ نے یہ کہا ہے کہ یہ کتاب امام ترمذی سے ثابت نہیں ہے، کیوں کہ امام ترمذی سے اس کتاب کو روایت کرنے والے "ابو حامد التاجر" مجہول ہیں۔

ہمارے علم کی حد تک امام ترمذی کی اس کتاب پر یہ اعتراض کر کے آج تک کسی نے ان کی اس کتاب کا انکار نہیں کیا ہے۔ پوری دنیا کے محققین ہمیشہ سے اس کتاب کو حجت اور امام ترمذی سے ثابت مانتے آئے ہیں۔

کتاب کی سند اور منہجِ محدثین:

دراصل سندِ کتاب سے متعلق کسی مشہور ومعروف کتاب کے بارے میں یہ منہج ہی صحیح نہیں ہے کہ اس کے کسی راوی پر اعتراض کر کے اصل کتاب ہی پر ہاتھ صاف کر دیا جائے۔ ہاں اگر کوئی کتاب اہلِ علم کے مابین معروف نہ ہو اور متعلقہ فن کے ماہرین اس کتاب کا تذکرہ اور اس سے استدلال نہ کرتے ہوں، بلکہ کسی ایک مکتبے میں بس اس کا مخطوط دریافت ہو جائے تو ایسی کتاب کی سند کی تحقیق ضروری ہے، لیکن ہر کتاب کے بارے میں یہ منہج درست نہیں ہے۔

❀ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"لأن الكتاب المشهور الغني بشهرته عن اعتبار الإسناد منا إلىٰ مصنفه كسنن النسائي مثلا، لا يحتاج في صحة نسبته إلى النسائي إلىٰ اعتبار حال رجال الإسناد منا إلىٰ مصنفه" [1]

''مشہور کتاب کے لیے اس بات کی ضرورت نہیں کہ ہم سے مصنف تک اس کی سند معتبر ہو۔ مثال کے طور پر سنن نسائی کی صحت کے لیے اس بات کی حاجت نہیں کہ ہم سے لے کر امام نسائی تک اس کے رجال معتبر ہوں۔''

❀ عصرِ حاضر کے عظیم محدث علامہ البانی رحمہ اللہ نے بھی یہی بات کہی ہے۔ ملاحظہ ہو:

"السؤال: ما رأيك في أسانيد الكتب؟ هل يشترط فيها ما يشترط في رواية الأحاديث أم يتساهل فيها؟

"الجواب: رأيي يختلف من كتاب إلى آخر، فإذا كان كتاباً مشهوراً متداولًا بين أيدى العلماء ووثقوا به، فلا يشترط، أما إذا كان غير ذلك فإنه يُشتَرط" [2]

''سوال: کتابوں کی سندوں کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟ کیا اس میں بھی وہی شرط لگائی جائے گی جو احادیث کی روایت میں لگائی جاتی ہے یا اس میں تساہل سے کام لیا جائے گا؟

''جواب: میری رائے الگ الگ کتاب کے اعتبار سے الگ الگ ہے، چناں چہ اگر کوئی کتاب مشہور ہو، علما کے ہاتھوں میں عام ہو اور اہلِ علم

---

[1] النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (١/ ٢٧١)

[2] سلسلة الهدى و النور (١٣/ ٨٥)

نے اس پر اعتماد کیا ہو تو اس طرح کے نسخوں کی بابت ایسی کوئی شرط نہیں لگائی جائے گی، لیکن جب یہ معاملہ نہ ہو تو پھر یہ شرط لگائی جائے گی۔''[1]

''العلل الکبیر للترمذي'' کا معاملہ یہی ہے کہ یہ کتاب مشہور و معروف ہے اور اہلِ فن نے اسے حجت مانا ہے۔[2]

''العلل الکبیر'' کی سند پر بحث:

اس کے علاوہ اس کتاب کی سند بھی بالکل صحیح و ثابت ہے۔ تفصیل ملاحظہ ہو۔

''العلل الکبیر'' کا موجودہ نسخہ وہ ہے جسے امام ابوطالب القاضی نے مرتب کیا ہے۔ امام ابوطالب القاضی کون ہیں؟ اس بارے میں کئی حضرات کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ اُن کا ترجمہ موجود ہی نہیں۔ ''العلل الکبیر'' کے ایک محقق نے ان کا تعین ''ابو طالب محمود بن علی الاصبہانی'' سے کر دیا اور یہ بھی غلط ہے۔[3]

''العلل الکبیر'' کے مرتب ابو طالب القاضی کا تعین:

اس سلسلے میں صحیح تحقیق سب سے پہلے شیخ ابوعمر عبدالرحمٰن بن عمر الفقیہ الغامدی حفظہ اللہ نے اپنے عربی فورم ملتقی اہلِ حدیث پر پیش کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابوطالب یہ ''ابوطالب عقیل بن عطیہ بن ابی احمد جعفر بن محمد بن عطیہ القضاعی القاضی'' ہیں، جو ۶۰۸ ھ کو فوت ہوئے۔ کیونکہ اپنی اس کتاب میں انھوں نے اپنی سند پیش کی ہے۔ اور اپنا استاذ ''ابو القاسم خلف بن عبد الملک بن بشکوال الانصاری القرطبی'' کو بتایا ہے۔ کتبِ تراجم میں بھی اُن کے اساتذہ کی فہرست میں ''ابو القاسم خلف بن عبدالملک

---

[1] نیز دیکھیں: ہماری کتاب ''یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ'' (ص: ۳۶۱۔۳۶۳)

[2] تفصیل کے لیے شیخ خبیب احمد اثری حفظہ اللہ کا مقالہ ''سندِ کتاب اور منہجِ محدثین'' ملاحظہ کریں، جو مجلّہ ''اہل السنۃ'' (نمبر: ۴۵۔۴۷) بمبی، انڈیا اور ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (جون ۲۰۱۵ء) میں شائع شدہ ہے۔

[3] دیکھیں: ''العلل الکبیر'' (۱/ ٥٤) بتحقيق حمزة ديب مصطفى.

بن بشکوال الانصاری القرطبی'' کا تذکرۃ ملتا ہے۔[1]

جبکہ ''ابو طالب محمود بن علی الاصبہانی'' کے اساتذہ میں ''ابو القاسم خلف بن عبد الملک بن بشکوال الانصاری القرطبی'' کا کوئی تذکرہ کہیں نہیں ملتا۔

نیز ''ابو طالب محمود بن علی الاصبہانی'' کے ترجمے میں علمِ حدیث کے ساتھ ان کے خصوصی لگاؤ کا تذکرہ نہیں ہوتا، جبکہ ''ابو طالب عقیل بن عطیہ بن ابی احمد جعفر بن محمد بن عطیہ القاضی'' کے ترجمے میں علمِ حدیث کے ساتھ ان کے خصوصی لگاؤ کا تذکرہ ملتا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ ''علل الترمذي'' کے مرتب یہی ہیں۔

اس تحقیق کے سامنے آنے کے بعد محققین نے یہ بات بالاتفاق تسلیم کر لی ہے کہ ابو طالب القاضی یہ ''ابو طالب عقیل بن عطیہ بن ابی احمد جعفر بن محمد بن عطیہ القضاعی (المتوفی: ٦٠٨)'' ہی ہیں۔

چناں چہ الدکتور ہمام عبد الرحیم سعید نے شرح علل الترمذی لابن رجب کی تحقیق میں ابو طالب القاضی کے تعارف میں یہی بات کہی ہے۔[2]

''العلل الكبير'' کے مرتب ابوطالب القاضی کی توثیق:

اس وضاحت کے بعد عرض ہے کہ ابوطالب عقیل بن عطیہ بن ابی احمد جعفر بن محمد بن عطیہ القضاعی القاضی (المتوفی ٦٠٨) یہ حافظ، محدث اور ثقہ امام ہیں:

❀ امام محمد بن عبد اللہ بن ابی بکر القضاعی ابن الابار (المتوفی ٦٥٨) نے کہا ہے:

''وكان من أهل الحفظ والإتقان والضبط''[3]

''یہ حفظ، اتقان اور ضبط کے مالک لوگوں میں سے تھے۔''

---

[1] دیکھیں: التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار (٤/ ٣٣) الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب (٤/ ١٩٤)

[2] دیکھیں: ''شرح علل الترمذي لابن رجب'' (١/ ٧٨)

[3] التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار (٤/ ٣٣)

❁ محبّ الدین ابن رشید الفہری رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۲۱) نے کہا ہے:

"القاضي المحدث الحافظ" [1] "یہ قاضی، محدث اور حافظ ہیں۔"

❁ امام لسان الدین ابن الخطیب رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۷۶) نے کہا ہے:

"كان فقيها متطرّفا في فنون من العلم، متقنا لما يتناوله من ذلك" [2]

"آپ فقیہ، کئی فنونِ علم کے ماہر اور اس سے حاصل کردہ چیز میں متقن تھے۔"

معلوم ہوا کہ ابو طالب القاضی، امام، حافظ اور ثقہ محدث تھے۔

"العلل الكبير" کی سند:

ابو طالب القاضی نے اپنے پیشِ نظر "العلل الكبير للترمذي" کے نسخے کی سند پیش کرتے ہوئے کہا ہے:

"وكتاب العلل أخبرني به الشيخ أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال الأنصاري القرطبي رحمه الله إجازة قال: أخبرني به أبو محمد عبد الله بن أحمد بن سعيد بن يربوع الحافظ مناولة منه لي عن أبي علي الغساني قال: أنا أبو شاكر القبري عن أبي محمد الأصيلي عن أبي زيد المروزي عن أبي حامد التاجر عن أبي عيسىٰ الترمذي رحمه الله" [3]

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے بھی اس کی یہ سند ذکر کی ہے۔ لکھتے ہیں:

"كتاب العلل للترمذي: أخبرنا أبو علي محمد بن أحمد

---

[1] ملء العيبة لابن رشيد الفهري (ص: ٤٧)

[2] الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب (٤/ ١٩٤)

[3] ترتيب علل الترمذي الكبير للترمذي، ت السامرائي ورفقائه (ص: ٢١)

الفاضلي إجازة مشافهة عن يونس بن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن مكي عن أبي القاسم بن بشكوال أنبأنا عبد الله بن أحمد بن سعيد بن يربوع مناولة عن أبي علي الحسين بن محمد الجياني أنبأنا أبو شاكر عبد الواحد ابن محمد الخطيب أنبأنا أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي أنبأنا أبو زيد محمد بن أحمد المروزي عن أبي حامد أحمد بن عبد الله التاجر عن أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي به"[1]

"العلل الكبير" کی سند کی تحقیق:

یہ سند بالکل صحیح ہے، بلکہ صحت کے بہت اعلیٰ درجے پر ہے، کیوں کہ ابو حامد التاجر (ثقہ) کے علاوہ اس کے تمام رجال نہ صرف ثقہ ہیں، بلکہ ائمہ اور حفاظ ہیں اور ابو حامد التاجر کی توثیق بھی ثقہ امام سے ثابت ہے۔

اب ہر راوی سے متعلق قدرے تفصیل ملاحظہ کریں:

❀ ابو حامد التاجر:

یہ "ابو حامد احمد بن عبداللہ بن داود التاجر المروزی" ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی ذکر کردہ سند سے واضح ہے اور یہ ثقہ ہیں۔ چنانچہ امام ابو جعفر احمد بن ابراہیم بن الزبیر الثقفی الغرناطی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۰۸) نے کہا:

"روى هذا الكتاب عن الترمذي ستة رجال ـفيما علمتهـ: أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب، وأبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي، وأبو ذر محمد بن إبراهيم، و

---

[1] تجريد أسانيد الكتب المشهورة لابن حجر (ص: ١٥٨)

أبو محمد الحسن بن إبراهيم القطان، و أبو حامد أحمد ابن عبد الله التاجر، و أبو الحسن الوَذَاري. وأما ما ذكره بعض الناس من أنه لا يَصِحُّ سماع أحد في جامع الترمذي عن أبي عيسى ولا روايته عنه، فهذا باطل، قاله من قاله؛ فإن الروايات للجامع عن **هؤلاء الثقات** منتشرة شائعة عنهم، وعن جملة معروفين إلى المصنف"[1]

"اس کتاب (سنن ترمذی) کو (امام) ترمذی سے میرے علم کے مطابق چھے راویوں نے روایت کی ہے:

① ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب۔ ② ابو سعید الہیثم بن کلیب الشاشی۔ ③ ابو ذر محمد بن ابراہیم۔ ④ ابو محمد الحسن بن ابراہیم القطان۔ ⑤ ابو حامد احمد ابن عبد اللہ التاجر۔ ⑥ ابو الحسن الوَذاری۔ رہی وہ بات جسے بعض لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ ابو عیسیٰ (امام ترمذی) سے جامع الترمذی کا سننا کسی کا بھی صحیح نہیں اور نہ اُن سے اسے روایت کرنا صحیح ہے تو یہ باطل ہے، اسے جس نے بھی کہا ہے، کیوں کہ ان **ثقہ راویوں** سے (جن کا ماقبل میں تذکرہ ہوا ہے) جامع الترمذی کی روایات عام اور مشہور ہیں۔ اسی طرح اور بھی کئی رواۃ سے مشہور ہیں، جن کی سند مصنف تک معروف ہے۔"

---

[1] برنامج ابن الزبير الغرناطي، نقلًا عن قوت المغتذي للسيوطي (ص: ٢٣، ٢٤) ولفظه: "قال الحافظ أبو جعفر بن الزبير في "بَرْنامجه": روى هذا الكتاب عن الترمذي ستة رجال:..." وبهجة المحافل وأجمل الوسائل بالتعريف برواة الشمائل (١/ ٤٣) واللفظ اللذي تحته خط له)

امام احمد بن ابراہیم بن الزبیر الغرناطی رحمہ اللہ کی یہ پوری عبارت ان کی کتاب "برنامج" سے منقول ہے، جیسا کہ امام سیوطی نے صراحت کر دی ہے اور کتاب سے نقل کردہ عبارت ثابت شدہ ←

امام احمد بن ابراہیم بن الزبیر الغرناطی رحمہ اللہ نے اپنے اس کلام میں پہلے سنن ترمذی کے چھے رواۃ کا تذکرہ کیا ہے، جن میں ''ابو حامد احمد بن عبداللہ التاجر'' کو بھی ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد اُن تمام رواۃ کو ''هؤلاء الثقات'' کہہ کر ان سب کی صریح توثیق کی ہے۔

اس حوالے سے ثابت ہو گیا کہ ''ابو حامد التاجر'' کی صریح توثیق ثابت ہے، لہٰذا انھیں مجہول قرار دینا قطعاً درست نہیں ہے۔ واضح رہے کہ ابو حامد التاجر کی توثیق کرنے والے امام ابو جعفر احمد بن ابراہیم بن الزبیر الثقفی الغرناطی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۰۸) بہت بڑے امام، حافظ اور ثقہ محدث ہیں:

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

''الإمام الحافظ العلامة شيخ القراء والمحدثين بالأندلس أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد بن إبراهيم ابن زبير بن عاصم الثقفي العاصمي الغرناطي''[1]

← مانی جاتی ہے۔ اس لیے یہ عبارت امام احمد بن ابراہیم بن الزبیر الغرناطی رحمہ اللہ سے ثابت ہے۔

ہم نے اس عبارت کا ابتدائی حصہ امام سیوطی کی کتاب ''قوت المغتذي'' سے نقل کیا ہے، جبکہ اخیر کا خط کشیدہ حصہ علامہ برہان الدین اللقانی کی کتاب ''بهجة المحافل'' سے منقول ہے۔ یہ آخری امام سیوطی نے بھی نقل کیا ہے، لیکن امام سیوطی کی نقل کردہ عبارت میں خلل ہے، جیسا کہ علامہ برہان الدین اللقانی کی عبارت سے موازنہ کرکے پتا چلتا ہے۔ غالباً امام سیوطی نے ''برنامج'' کے جس نسخے سے نقل کیا ہے، اسی میں خلل ہے یا پھر امام سیوطی کی کتاب ''قوت المغتذي'' ہی کے نسخوں میں یہ تبدیلی ہوئی ہے۔

بہرحال علامہ برہان الدین اللقانی کی نقل کردہ امام احمد بن ابراہیم بن الزبیر الغرناطی رحمہ اللہ کی عبارت بہت ہی صاف اور صریح ہے، لہٰذا یہ حجت ہے۔

[1] تذكرة الحفاظ للذهبي (٤/ ١٤٨٤)

''امام، حافظ، علامہ، اندلس کے شیخ القراء والمحدثین، ابوجعفر احمد بن ابراہیم بن الزبیر بن محمد بن ابراہیم بن زبیر بن عاصم الثقفی العاصمی الغرناطی۔''

❁ امام کمال الدین، جعفر بن تغلب الادفوی (المتوفی: ۷۴۹) نے کہا:

''كان ثقة قائما بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قامعا لأهل البدع''[1]

''آپ ثقہ تھے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دینے والے اور اہلِ بدعت کا قلع قمع کرنے والے تھے۔''

❁ امام لسان الدین ابن الخطیب رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۷٦) نے کہا:

''كان خاتمة المحدثين... شديداً على أهل البدع ملازماً للسنة''[2]

''آپ خاتمۃ المحدثین تھے... اہلِ بدعت پر سخت تھے اور سنت کو مضبوطی سے تھامنے والے تھے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

''حافظ للحديث، مميز لصحيحه من سقيمه، ذاكر لرجاله وتواريخهم، متسع الرواية، عني بها كثيرا، وصنف برنامج رواياته''[3]

''آپ حدیث کے حافظ، صحیح اور ضعیف احادیث میں تمییز کرنے والے،

---

[1] الدرر الكامنة لابن حجر (١/ ٩٨) و ابن حجر ينقل من كتابه: الطالع السعيد في تاريخ الصعيد.

[2] الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب (٤/ ١٩٤)

[3] الدرر الكامنة لابن حجر (١/ ٩٧)

حدیث کے رجال اور ان کی تاریخوں کو یاد کرنے والے اور وسیع الروایہ تھے۔ روایات پر آپ نے بہت توجہ دی ہے اور اپنی روایات کا ''برنامج'' تحریر کیا ہے۔''

واضح رہے کہ ان کی جس تصنیف ''برنامج'' کا ذکر حافظ ابن حجر نے کیا ہے، اسی میں انھوں نے ابو حامد التاجر کی توثیق کی ہے۔ کما مضی۔

اس کے ساتھ اس بات پر بھی غور کریں کہ ابو حامد التاجر جس طرح امام ترمذی کی کتاب ''العلل الکبیر'' کے راوی ہیں، اسی طرح یہ امام ترمذی کی سب سے عظیم کتاب جامع الترمذی کے بھی راوی ہے۔[1]

جامع الترمذی کا جو نسخہ ابو حامد التاجر نے روایت کیا ہے، اس پر کسی بھی صاحبِ علم نے اعتراض نہیں کیا، بلکہ کئی اہلِ علم نے اس پر اعتماد کیا ہے اور اس کے نصوص نقل کیے ہیں۔[2]

ابو عثمان البحیری (المتوفی: ۴۵۱) نے ابو حامد التاجر کی سند سے امام ترمذی سے ایک حدیث نقل کی۔[3] یہ حدیث عین اسی سند و متن کے ساتھ سنن ترمذی میں بھی موجود ہے۔[4]

یہ چیزیں بھی اس بات کی دلیل ہیں کہ ابو حامد التاجر کی روایت کردہ کتب

---

[1] دیکھیں: فهرس ابن عطية (ص: ١٢٢) فهرسة ابن خير الإشبيلي (ص: ١٠٠) برنامج التجيبي (ص: ١٠٣، أيضا: ١٠٧) قوت المغتذي على جامع الترمذي (١/ ٢٤)

[2] دیکھیں: تحفة الأشراف للمزي (٥/ ١٢٠) البدر المنير لابن الملقن (٤/ ٥٥٨)

[3] دیکھیں: الفوائد المخرجة من أصول مسموعات أبي عثمان البحيري (ص: ٨٨) ترقيم الشاملة.

[4] دیکھیں: سنن الترمذي، ت شاكر (١/ ١٧٨، رقم: ١٠٦)

قابلِ اعتماد ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ابو حامد التاجر ثقہ اور قابلِ اعتماد ہیں اور اُن کی روایت کردہ کتابیں حجت ہیں۔

❀ ابوزید المروزي:

یہ محمد بن احمد بن عبد اللہ الفقیہ الزاہد ابو زید المروزی (المتوفی: ۳۷۱) ہیں۔

آپ بہت بڑے امام، حافظ، متقن اور عظیم ثقہ محدث ہیں۔ امام بخاری کی کتاب صحیح کے جلیل القدر راوی ہیں اور امام دارقطنی، امام حاکم جیسے جلیل القدر محدثین کے استاذ ہیں۔

❀ خطیب بغدادی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳) نے کہا ہے:

"كان أحد أئمة المسلمين"[1] ''آپ ائمہ مسلمین میں سے ایک تھے۔''

❀ امام عبد الکریم سمعانی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۶۲) نے کہا:

"وما دام بمرو في الأحياء ما كان يقرأ على غيره لفضله وعلمه وإتقانه"[2]

''آپ باحیات لوگوں میں جب تک مرو میں موجود تھے، آپ کے فضل، علم اور اتقان کی وجہ سے آپ کے علاوہ کسی اور سے صحیح بخاری نہیں پڑھی جاتی تھی۔''

❀ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"الشيخ، الإمام، المفتي، القدوة، الزاهد"[3]

---

1. تاريخ بغداد، مطبعة السعادة (١/ ٣١٤)
2. الأنساب للسمعاني، ت المعلمي (١٠/ ١٣٤)
3. سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦/ ٣١٣)

''آپ شیخ، امام، مفتی، قدوہ اور زاہد ہیں۔''

❀ تاج الدین السبکی (المتوفی: ۷۷۱) نے کہا:

''كان ممن أجمع الناس على زهده وورعه وكثرة علمه وجلالته في العلم والدين''[1]

''آپ اُن لوگوں میں سے تھے، جن کے زہد، ورع، کثرتِ علم اور علم و دین میں آپ کی عظمت پر لوگوں کا اجماع ہے۔''

❀ امام ابن کثیر رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۷۴) نے کہا:

''إمام أهل عصره في الفقه والزهد والعبادة والورع''[2]

''فقہ و زہد اور عبادت و ورع میں اپنے وقت کے امام تھے۔''

❀ نایف بن صلاح بن علی المنصوری اُن کے بارے میں ائمۂ فن کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''ثقة، مشهور بالفقه والزهد''[3]

''آپ ثقہ ہیں اور فقہ و زہد میں مشہور ہیں۔''

❀ ابو محمد الاصیلی:

یہ امام، حافظ ابو محمد عبد اللہ بن ابراہیم الاصیلی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۹۲) ہیں۔ آپ امام، حافظ، ثبت، متقن، بہت بڑے ثقہ محدث اور کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔

❀ امام احمد بن یحییٰ ابو جعفر الضبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۹۹) نے کہا:

''من كبار أصحاب الحديث... وكان متقناً للفقه والحديث''[4]

---

[1] طبقات الشافعية الكبرىٰ للسبكي (۳/ ۷۲)

[2] البداية والنهاية، مكتبة المعارف (۱۱/ ۲۹۹)

[3] الدليل المغني لشيوخ الإمام أبي الحسن الدارقطني (ص: ۳۴۱)

[4] بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس (ص: ۳۴۰)

''آپ کبار محدثین میں سے تھے... اور فقہ و حدیث میں متقن تھے۔''

❁ امام یاقوت بن عبد اللہ الحموی رحمہ اللہ (المتوفی: ۶۲۶) نے کہا:

"أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي محدّث متقن فاضل معتبر"[1]

''ابو محمد عبد اللہ بن ابراہیم الاصیلی، محدث، متقن، فاضل اور معتبر ہیں۔''

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"الحافظ الثبت العلامة أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن محمد الأندلسي"[2]

''حافظ، ثبت، علامہ ابو محمد عبد اللہ بن ابراہیم بن محمد الاندلسی۔''

❁ ابو شاکر القبری:

یہ امام عبد الواحد بن محمد بن موہب، ابو شاکر التجیبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۶) ہیں۔ آپ بھی اپنے وقت کے امام، فقیہ، ثقہ محدث اور علامہ تھے۔ امام ابو محمد الاصیلی سے، انھوں نے صحیح بخاری روایت کی ہے۔

❁ امام ابن ماکولا رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۷۵) نے کہا:

"فقيه، محدث، أديب، خطيب، شاعر، روى كتاب الجامع الصحيح للبخاري عن أبي محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي، روى عنه جماعة من أهل الأندلس"[3]

''آپ فقیہ، محدث، ادیب اور شاعر تھے۔ آپ نے ابو محمد بن عبد اللہ بن ابراہیم الاصیلی سے امام بخاری کی "الجامع الصحيح" کی روایت کی

---

[1] معجم البلدان للحموي، ط بيروت (١/ ٢١٣)

[2] تذكرة الحفاظ للذهبي (٣/ ١٠٢٤)

[3] الإكمال لابن ماكولا (٧/ ١٠٧)

ہے اور اُن سے اہلِ اندلس کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔‘‘

❀ ابو الفضل القاضی عیاض بن موسی الیحصبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۴۴) نے کہا:

”وكان من أهل العلم بالحديث والفقه والعربية والكلام والنظر و الجدل على مذهب أهل السنة“[1]

’’آپ حدیث، فقہ، عربی، کلام، نظر اور جدل کے علما میں سے تھے۔ اہلِ سنت کے مذہب پر تھے۔‘‘

❀ امام ابو القاسم ابن بشکوال رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۷۸) نے کہا:

”وكان أشبه الناس بالسلف الصالح رضی اللہ عنہم“[2]

’’آپ لوگوں میں سب سے زیادہ سلف صالحین کے مشابہ تھے۔‘‘

❀ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

”الإمام، العلامة“[3] ’’آپ امام اور علامہ ہیں۔‘‘

ابو الفداء زین الدین قاسم بن قُطلُوبغا (المتوفی: ۸۷۹) نے انھیں الثقات میں ذکر کیا ہے۔[4]

❀ ابو علی الغسانی:

یہ امام، حافظ ابو علی الحسین بن محمد بن احمد الغسانی الجیانی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۹۸) ہیں۔ آپ اپنے وقت کے عظیم الشان حافظ، ثبت، متقن، ثقہ، محدث، ماہرِ فن اور صاحبِ تصنیف امام تھے۔

❀ ابن المواق (المتوفی: ۶۴۲) نے انھیں ”إمام عصره في الحديث“ یعنی

---

[1] ترتيب المدارك و تقريب المسالك (٨/ ١٤٤)

[2] الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال (ص: ٣٦٦)

[3] سير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/ ١٧٩)

[4] دیکھیں: ”الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة“ (٦/ ٤٩٩)

اپنے وقت کا محدث العصر کہا ہے۔[1]

❀ ان کے شاگرد امام ابو محمد ابن عطیۃ الاندلسی المحاربی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۴۲) نے کہا:

"أحد من انتهت إليه الرئاسة بالأندلس في علم الحديث وإتقانه والمعرفة بعلله ورجاله"[2]

''اندلس کے ان لوگوں میں سے ایک تھے جن تک علمِ حدیث اور اس کے اتقان اور علل و رجال کی معرفت ختم تھی۔''

❀ امام ابو القاسم ابن بشکوال رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۷۸) نے کہا:

"كان من جهابذة المحدثين، وكبار العلماء المسندين. وعني بالحديث وكتبه وروايته، وضبطه. وكان حسن الخط، جيد الضبط"[3]

''آپ عظیم محدثین اور کبار مسندین میں سے تھے۔ حدیث، اس کی کتب اور اس کی روایت و ضبط کا اہتمام کیا۔ آپ اچھے خط اور بہترین ضبط والے تھے۔''

❀ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"الحافظ الإمام الثبت محدث الأندلس"[4]

''آپ حافظ، امام، ثبت اور اندلس کے محدث ہیں۔''

❀ ابو محمد عبد اللہ بن احمد بن سعید بن یربوع الحافظ:

آپ بہت بڑے امام، حافظ، ثقہ محدث اور صاحبِ تصنیف ہیں۔

---

[1] بغية النقاد النقلة (الدراسة/ ٣٠٦)

[2] فهرس ابن عطية (ص: ٧٨)

[3] الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال (ص: ١٤٢)

[4] تذكرة الحفاظ للذهبي (٤/ ١٢٣٣)

❁ امام ابو القاسم ابن بشکوال رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۷۸) نے کہا:

"كان حافظا للحديث وعلله، عارفا بأسماء رجاله ونقلته، يبصر المعدلين منهم والمجرحين، ضابطا لما كتبه، ثقة فيما رواه"[1]

"آپ حدیث اور علل کے حافظ اور حدیث کے رجال و ناقلین کے ناموں کے جانکار تھے، ان میں سے ثقہ اور مجروحین کو پہچانتے تھے۔ جو لکھتے تھے، اس میں ضابط تھے اور جو روایت کرتے، اس میں ثقہ تھے۔"

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"الحافظ الإمام المحقق أبو محمد عبد الله بن أحمد بن سليمان بن سعيد بن يربوع الأندلسي الشنتريني ثم الأشبيلي محدث قرطبة"[2]

"آپ حافظ، امام، محقق ابو محمد عبد اللہ بن احمد بن سلیمان بن سعید بن یربوع الاندلسی الشنترینی، الاشبیلی اور قرطبہ کے محدث ہیں۔"

دوسری جگہ کہا:

"الأستاذ، الحافظ، المجود، الحجة"[3]

"آپ استاذ، حافظ، مجود اور حجت ہیں۔"

❁ الشیخ ابو القاسم خلف بن عبد الملک بن بشکوال الانصاری القرطبی رحمہ اللہ:

آپ امام، حافظ، متقن، حجت اور ثقہ محدث ہیں۔

---

[1] الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال (ص: ٢٨٣)

[2] تذكرة الحفاظ للذهبي (٤/ ١٢٧١)

[3] سير أعلام النبلاء للذهبي (١٩/ ٥٧٨)

❁ امام محمد بن عبد اللہ بن ابی بکر القضاعی ابن الابار (المتوفی: ٦٥٨) نے کہا:

”وكان رحمه الله متسع الرواية، شديد العناية بها، عارفا بوجوهها، حجة فيما يرويه“[1]

آپ رحمہ اللہ وسیع الروایہ، روایت کا شدید اہتمام کرنے والے اور اس کے طریقے سے واقف تھے اور جو روایت کرتے، اس میں حجت تھے۔“

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ٧٤٨) نے کہا:

”الحافظ الإمام المتقن“[2] ”آپ حافظ، امام اور متقن ہیں۔“

ان سے ابو طالب القاضی نے روایت کیا ہے، جو امام ترمذی کی اس کتاب کے مرتب ہیں اور اُن کی توثیق شروع میں پیش کی جا چکی ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ سند صحیح ہے، بلکہ صحت کے بہت اعلیٰ درجے پر ہے اور یہ کتاب امام ترمذی سے ثابت ہے۔ والحمد لله

فائدہ:

امام ترمذی کی کتاب ”العلل الكبير“ کو روایت کرنے میں ابو حامد التاجر منفرد بھی نہیں ہیں، بلکہ ”ابو ذر محمد بن احمد ابراہیم بن محمد الترمذی“ نے بھی امام ترمذی سے ان کی یہی کتاب روایت کی ہے، چناں چہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ٨٥٢) نے ”العلل الكبير للترمذي“ کی دوسری سند پیش کرتے ہوئے کہا ہے:

”وبرواية أبي علي الجياني (يعني أخبرنا أبو علي محمد بن أحمد الفاضلي إجازة مشافهة عن يونس بن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن مكي عن أبي القاسم بن

---

[1] التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار (١/ ٢٤٩)

[2] تذكرة الحفاظ للذهبي (٤/ ١٣٣٩)

بشكوال أنبأنا عبد الله بن أحمد بن سعيد بن يربوع مناولة عن أبي علي الحسين بن محمد الجياني) أيضا عن أبي القاسم حاتم بن محمد التميمي أنبأنا أحمد بن عباس بن أصبغ أنبأنا أبو يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف الصيدلاني أنبأنا أبو ذر محمد بن أحمد إبراهيم بن محمد الترمذي أنبأنا أبو عيسى الترمذي به"[1]

یہ سند بھی بالکل صحیح ہے، اس کے سارے رجال ثقہ و صدوق اورقابلِ اعتماد ہیں۔ ذیل میں ان کی تفصیل ملاحظہ ہو:

❀ **ابو ذر محمد بن احمد ابراہیم بن محمد الترمذی:**

امام ابن عبد البر رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳) نے ان کی سند سے ایک روایت نقل کر کے کہا ہے:

"ما ثبت عنه -عليه السلام- من نقل الآحاد العدول في ذلك، قوله"[2]

"اللہ کے نبی علیہ السلام سے آپ کا یہ قول عادل راویوں کی روایت سے ثابت ہے۔"

❀ ماقبل میں ابوحامد التاجر کی توثیق میں امام احمد بن ابراہیم بن الزبیر الغرناطی رحمہ اللہ کا جو کلام پیش کیا گیا ہے، اس میں ابو ذر محمد بن احمد ابراہیم بن محمد الترمذی کی توثیق بھی موجود ہے۔

❀ **ابو یعقوب یوسف بن احمد بن یوسف الصید لانی:**

یہ بھی ثقہ ہیں۔ امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳) نے مذکورہ بالا حوالے

---

[1] تجريد أسانيد الكتب المشهورة لابن حجر (ص: ١٥٩)

[2] الاستذكار لابن عبدالبر (١/ ٢١)

میں جس سند کے راویوں کی توثیق کی ہے، اس میں یہ بھی موجود ہیں۔[1]

یہ امام عقیلی کی کتاب ''الضعفاء'' کے راوی ہیں۔[2]

امام ذہبی نے اُن کے بارے میں ایک مقام پر کہا ہے:

''ومحدث مكة أبو يعقوب يوسف بن أحمد بن الدخيل''[3]

''مکہ کے محدث ابو یعقوب یوسف بن احمد بن الدخیل۔''

❁ احمد بن عباس بن اصبغ (المتوفی بعد ۴۱۹):

ان کے ہم عصر اور ہم سبق امام ابو بکر الحسن بن محمد القبشی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۳۲) نے کہا ہے:

''كانت له عنايةٌ بالعلم. سمع معنا على جماعة من شيوخنا''[4]

''علم کے ساتھ ان کا گہرا رشتہ تھا، ہمارے ساتھ انھوں نے ہمارے شیوخ کی ایک جماعت سے سنا ہے۔''

❁ امام ابو القاسم ابن بشکوال رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۷۸) نے کہا:

''واستوطن مكة المكرمة وصار من جلة شيوخها''[5]

''انھوں نے مکہ مکرمہ میں رہایش اختیار کی اور وہاں کے جلیل القدر مشائخ میں ہو گئے۔''

کسی کتاب کے راوی کے لیے اتنی تعدیل ہی بہت کافی ہے۔ حافظ زبیر علی زئی رحمہ اللہ

---

[1] دیکھیں: الاستذکار لابن عبدالبر (۱/ ۲۱)

[2] تاريخ الإسلام ت بشار (۸/ ٦٤٣)

[3] سير أعلام النبلاء للذهبي (۱۷/ ۲۷)

[4] الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال (ص: ٤٢) نقلًا من كتابه الاحتفال في تاريخ أعلام الرجال.

[5] الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال (ص: ٤٢)

ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”تیسری صدی ہجری کے بعد مشہور عالم پر اگر جرح نہ ہوتو اس کی توثیق کی صراحت کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ علم، فقاہت، نیکی اور دینداری کے ساتھ مشہور ہونے کا یہی مطلب ہے کہ ایسے شخص کی حدیث حسن درجے سے کبھی نہیں گرتی اور اس کا مقام کم از کم صدوق ضرور ہوتا ہے۔“[1]

❁ ابو القاسم حاتم بن محمد التمیمی:

❁ امام بوعلی الحسین بن محمد بن احمد الغسانی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۹۸) نے کہا:

”ثقة فيما يروي“[2] ”یہ اپنی مرویات میں ثقہ تھے۔“

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

”المحدث المتقن، الإمام الفقيه“[3] ”یہ محدث، متقن، امام اور فقیہ ہیں۔“

”ابوعلی الجیانی الغسانی“، ”عبداللہ بن احمد بن سعید بن یربوع“ اور ”ابو القاسم بن بشکوال“ کی توثیق ابو طالب القاضی والی سند کے تعارف میں گزر چکی ہے۔

❁ **عبد الرحمٰن بن مکی:** یہ ”عبد الرحمٰن بن مکی بن عبد الرحمٰن بن ابی سعید بن عتیق، ابو القاسم، ابن الحاسب الطرابلسی“ ہیں۔ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا ہے:

”وتفرد في زمانه، ورحل إليه الطلبة... روى عنه أئمة وحفاظ... لا بأس فيه“[4]

”یہ اپنے زمانے کے یکتائے روزگار تھے۔ طلبہ نے ان کی جانب سفر کیا اور ان سے ائمہ وحفاظ نے روایت کیا ہے۔ ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔“

---

1. أضواء المصابيح (ص: ٢٥١)
2. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال (ص: ١٥٥)
3. سير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/ ٣٣٦)
4. تاريخ الإسلام للذهبي، ت تدمري (٤٨/ ٩٨)

''**یونس بن ابی اسحاق**'' اور ''**ابو علی الفاضلی**'' بھی ثقہ ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان دونوں کی سند سے مروی ایک روایت کو ''ہٰذا موقوف صحیح'' (یہ موقوف ہے اور صحیح ہے) کہا ہے۔[1]

نیز ابو علی الفاضلی کے طریق سے مروی ایک روایت کے بارے میں کہا ہے:

''هذا حديث حسن، رواته موثوقون''[2]

''یہ حدیث حسن ہے، اس کے روات موثوق ہیں۔''

معلوم ہوا کہ ابو ذر محمد بن احمد ابراہیم بن محمد الترمذی سے بھی امام ترمذی کی کتاب ''العلل الكبير'' روایت کرنا ثابت ہے۔ البتہ ان کا روایت کردہ نسخہ اس وقت مفقود ہے۔ تاہم اس سے یہ تو معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف اس کتاب کی نسبت درست ہے اور ابو حامد التاجر تنہا شخص نہیں ہیں، جنھوں نے امام ترمذی سے ان کی کتاب ''العلل الكبير'' روایت کی ہے۔

آمد برسرِ مطلب:

امام ترمذی کی کتاب کے ثبوت پر بحث کے بعد اب ہم ان دیگر ائمہ کے اقوال ذکر کرتے ہیں، جنھوں نے سفیان ثوری رحمہ اللہ کی تدلیس کی کثرت کی نفی کی ہے، یعنی انھیں قلیل التدلیس بتلایا ہے۔

❁ چناں چہ امام علائی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۶۱) نے کہا ہے:

''سفيان بن سعيد الثوري الإمام المشهور تقدم أنه يدلس، ولكن ليس بالكثير''[3]

---

1. الأمالي المطلقة (ص: ١٥٢)
2. الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع لابن حجر العسقلاني (ص: ٢٠)
3. جامع التحصيل للعلائي (ص: ١٨٦)

''سفیان بن سعید ثوری مشہور امام ہیں۔ یہ بات گزر چکی ہے کہ وہ تدلیس کرتے ہیں، لیکن زیادہ نہیں۔''

❁ امام ولی الدین ابن عراقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۲۶) نے کہا:

''سفيان بن سعيد الثوري الإمام المشهور يدلس، ولكن ليس بالكثير''[1]

''سفیان بن سعید ثوری مشہور امام ہیں۔ یہ تدلیس کرتے ہیں، لیکن زیادہ نہیں۔''

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"الثانية من احتمل الأئمة تدليسه و أخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه في جنب ما روى كالثوري"[2]

''دوسرا طبقہ ان مدلسین کا ہے جن کی تدلیس کو محدثین نے برداشت کیا ہے اور اُن کی احادیث کو اپنی ''صحیح'' میں روایت کیا ہے، ان کی امامت اور اُن کی مرویات میں قلتِ تدلیس کی وجہ سے، جیسے (امام) ثوری ہیں۔''

دوسری جگہ کہا:

"وكان ربما دلس"[3] ''(سفیان ثوری) کبھی کبھار تدلیس کرتے تھے۔''

قلیل التدلیس مدلس کا عنعنہ بالاتفاق مقبول ہوتا ہے:

گزشتہ تفصیل سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ائمہ و محدثین نے سفیان ثوری رحمہ اللہ کو قلیل التدلیس بتلایا ہے اور اُن سے کثرتِ تدلیس کی نفی کی ہے۔ لہٰذا جب یہ قلیل التدلیس

---

[1] تحفة التحصيل فی ذكر رواة المراسيل ص ۱۳۰

[2] طبقات المدلسين لابن حجر، ت القريوتي (ص: ۱۳)

[3] تقريب التهذيب لابن حجر (رقم: ۲٤٤٥)

ہیں تو اُن کا عنعنہ مقبول ہے، کیوں کہ تدلیس سے متعلق صحیح موقف یہی ہے کہ کثیر التدلیس مدلس رواۃ کا عنعنہ دیگر طرق میں عدمِ صراحت اور عدمِ شواہد و متابعات کی صورت میں رد ہوگا۔

لیکن قلیل التدلیس مدلس کا عنعنہ عام حالات میں قبول ہو گا، الا یہ کہ کسی خاص روایت میں عنعنہ کے ساتھ ساتھ تدلیس کا بھی ثبوت مل جائے یا تدلیس پر قرائن مل جائیں۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے ہم کثیر الخطأ اور قلیل الخطأ راوی میں فرق کرتے ہیں اور یوں موقف اپناتے ہیں:

- کثیر الخطأ راوی کی مرویات عدمِ شواہد و متابعات کی صورت میں رد ہوں گی۔
- قلیل الخطأ یعنی صدوق راوی کی روایات عام حالات میں مقبول وحسن ہوں گی الا یہ کہ کسی خاص روایت میں اس کی غلطی صراحتاً ثابت ہو جائے یا اس کی غلطی پر قرائن مل جائیں۔

علامہ البانی رحمہ اللہ یہی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"منهم من يغتفر تدليسه لقلته، وتقبل عنعنتهم كالثقات الذين في حفظهم ضعف؛ فهولاء يقبل حديثهم"[1]

"مدلسین میں بعض ایسے ہیں، جن کی تدلیس اُن کے قلیل التدلیس ہونے کی وجہ سے معاف ہے اور اُن کا عنعنہ مقبول ہے، جیسے اُن ثقات راویوں کا معاملہ ہے، جن کے حافظے میں ضعف ہے (یعنی جو قلیل الخطأ کی وجہ سے حسن الحدیث ہیں) تو ایسے راویوں کی حدیث مقبول ہوتی ہے۔"

معلوم ہوا کہ جو شخص کثیر التدلیس مدلسین کی طرح قلیل التدلیس راویوں کے عنعنہ کو بھی رد کرتا ہے، وہ ایسے شخص کی طرح ہے، جو کثیر الخطأ، یعنی ضعیف راویوں کی طرح

---

[1] النصیحۃ (ص: ۲۷، ۲۸)

قلیل الخطأ ، یعنی حسن الحدیث راویوں کی روایت کو بھی رد کرنے لگے۔

یاد رہے کہ تدلیس اور مدلس کے عنعنہ میں فرق ہے۔ اگر مدلس نے عن سے روایت کیا ہے تو اس کا یہ لازمی مطلب نہیں ہے کہ اس نے اس عنعنہ میں تدلیس بھی کی ہے، بلکہ یہاں فقط احتمال ہے کہ تدلیس کی ہوگی یا نہیں کی ہوگی۔ اب دیکھنا یہ ہوگا کہ کون سا احتمال غالب ہے؟ کیوں کہ غالب احتمال ہی کی بنا پر حکم لگتا ہے، بلکہ یہ کہہ لیں کہ اصولِ حدیث کے اکثر احکامات غالب احتمال ہی پر مبنی ہوتے ہیں، مثلاً:

❁ ثقہ وصدوق کی روایت کو صحیح کہا جاتا ہے، حالاں کہ کوئی ثقہ معصوم عن الخطا نہیں ہے، بلکہ غلطی بھی کر سکتا ہے، لیکن غالب احتمال صحت کا رہتا ہے، اس لیے صحیح کا حکم لگتا ہے۔

❁ کثیر الخطأ کی روایت صحیح بھی ہو سکتی ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ ہر جگہ وہ غلطی ہی کرے، لیکن غالب احتمال غلطی کا رہتا ہے، اس لیے ضعیف کا حکم لگتا ہے۔

❁ کذاب راوی سچ بھی بول سکتا ہے، بلکہ شیطان کا بھی سچ بولنا ثابت ہے، لیکن کذاب کی روایت میں کذب کا احتمال غالب ہے، اس لیے موضوع کا حکم لگتا ہے۔

یہی حال کثیر التدلیس اور قلیل التدلیس مدلس کا بھی ہے۔

❁ قلیل التدلیس راوی تدلیس کر کے بصیغہ عن بیان کر سکتا ہے، لیکن غالب احتمال عدمِ تدلیس کا ہے، اس لیے اس کا عنعنہ قبول ہوگا۔

❁ کثیر التدلیس راوی بغیر تدلیس کے بھی بصیغہ عن بیان کر سکتا ہے، لیکن غالب احتمال تدلیس کا رہتا ہے، اس لیے اس کا عنعنہ غیر مقبول ہوتا ہے۔

تو جب ہمیں کسی مدلس راوی کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ وہ تدلیس بہت کم کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے عنعنہ میں تدلیس غالب نہیں ہے۔ لہٰذا ایسے مدلسین کے عنعنہ میں عدمِ تدلیس غالب ہے اور اسی غالب احتمال کی بنیاد پر

قلیل التدلیس مدلسین کا عنعنہ قابلِ قبول ہوتا ہے۔

البتہ اس میں استثنائی صورت یہ ہوتی ہے کہ اگر کسی قلیل التدلیس مدلس کے کسی خاص عنعنہ کے بارے میں دلائل یا قرائن سے معلوم ہو جائے کہ اس میں اس نے تدلیس کی ہے تو اس کا یہ خاص عنعنہ غیر مقبول ہوگا۔

یہ معاملہ بالکل حسن الحدیث راوی کے حافظے کی طرح ہے۔ حسن الحدیث راوی کے بارے میں یہ بات ثابت شدہ ہوتی ہے کہ اس نے غلطیاں کی ہیں مگر بہت کم۔ لہٰذا اس کی مرویات میں غالب احتمال صحت کا ہے، لہٰذا عمومی طور پر اس کی مرویات مقبول ہوتی ہیں۔ البتہ اس میں استثنائی صورت یہ ہوتی ہے کہ اگر کسی جگہ دلائل یا قرائن سے معلوم ہو جائے کہ یہاں اس نے غلطی کی ہے تو خاص اس مقام پر اس حسن الحدیث کی روایت رد کر دی جائے۔ یہی حال قلیل التدلیس مدلس کے عنعنہ کا بھی ہے۔

محدثین کے اقوال:

اب ذیل میں بعض محدثین کے اقوال ملاحظہ فرمائیں:

❁ امام علی ابن المدینی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۴) مدلس کے بارے میں فرماتے ہیں:

”إذا كان الغالب عليه التدليس فلا، حتى يقول: حدثنا“[1]

”جب تدلیس اس پر غالب آجائے، تب تو وہ حجت نہیں، یہاں تک کہ وہ تحدیث (سماع) کی صراحت کرے۔“

امام علی ابن المدینی کا یہ قول اس سلسلے میں بہت ہی واضح اور صریح ہے کہ ہر مدلس کا عنعنہ رد نہیں ہوگا، بلکہ صرف کثیر التدلیس مدلس ہی کا عنعنہ رد ہوگا اور قلیل التدلیس مدلس کا عنعنہ مقبول ہوگا۔

❁ امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی ۲۵۶) فرماتے ہیں:

---

[1] الكفاية للبغدادي (٢/ ٣٨٧) إسناده صحيح.

”ولا أعرف لسفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت، ولا عن سلمة بن كهيل، ولا عن منصور، وذكر مشايخ كثيرة لا أعرف لسفيان هؤلاء تدليسا، ما أقل تدليسه“[1]

”سفیان ثوری کی حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کہیل اور منصور سے اور کئی مشائخ کا ذکر کیا اور کہا: سفیان ثوری کی ان سے تدلیس میں نہیں جانتا، ان کی تدلیس بہت کم ہے۔“

سفیان ثوری کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ بیان بھی اسی بات کی دلیل ہے کہ قلیل التدلیس کا عنعنہ مقبول ہوگا۔[2]

❁ امام ترمذی رحمہ اللہ (المتوفی ۲۷۹ھ) کا بھی یہی موقف ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ماقبل میں امام ترمذی نے امام بخاری کا جو قول ذکر کیا ہے کہ سفیان ثوری فلاں فلاں مشائخ سے تدلیس نہیں کرتے تو اس قول میں امام بخاری نے سفیان ثوری کے مشائخ کی ایک طویل فہرست ذکر کی تھی، جن سے سفیان ثوری کی تدلیس کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ لیکن امام ترمذی نے امام بخاری کا یہ قول نقل کرتے ہوئے سفیان ثوری کے اُن تمام مشائخ کا تذکرہ نہیں کیا، بلکہ صرف چند کا تذکرہ کرکے یہ کہہ دیا: ”وذكر مشايخ كثيرة“ یعنی امام بخاری نے اور بہت سارے مشائخ کا تذکرہ کیا۔

ظاہر ہے کہ امام ترمذی نے ان مشائخ کا تذکرہ اس لیے چھوڑ دیا، کیوں کہ جب سفیان ثوری کا بہ کثرت تدلیس کرنا ثابت نہیں ہے تو ہر استاذ کے ساتھ اُن کا عنعنہ مقبول ہوگا، اس لیے ایسے اساتذہ کی فہرست پیش کرنے کی ضرورت ہی نہیں

---

[1] علل الترمذي (ص: ۳۸۸)

[2] دیکھیں: ”مقالاتِ راشدیہ“ (۱/ ۳۱۸۔ ایضا: ۳۲۵۔ ۳۲۷)

ہے، جن سے عدمِ تدلیس کی صراحت کی گئی ہے۔

علامہ محبّ اللہ شاہ راشدی رحمہ اللہ اپنے شاگرد حافظ زبیر علی زئی رحمہ اللہ کو سمجھاتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''پھر (زبیر علی زئی صاحب) لکھتے ہیں: ''کاش! مشائخ کثیرہ امام بخاری بتا دیتے۔'' میرے محترم دوست! آپ نے خیال نہیں فرمایا۔ امام بخاری نے تو بہت سے شیوخ کا ذکر کیا تھا، لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کا ذکر چھوڑ دیا، کیونکہ ''وذكر مشائخ كثيرة'' یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا قول ہے، یعنی امام بخاری رحمہ اللہ نے اور بھی بہت سے شیوخ کا ذکر کیا۔ اس لیے آپ کا یہ فرمانا کاش! امام بخاری یہ مشائخ کثیر بتلا دیتے، صحیح نہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان شیوخ کے نام کیوں ذکر نہ کیے تو بات یہی سمجھ میں آتی ہے کہ جب امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ فرمایا کہ اُن کی تدلیس بہت ہی قلیل و نادر ہے۔ (جس پر ان کے الفاظ ''ما أقل تدليسه'' دلالت کر رہے ہیں) لہٰذا اگر ایسے قلیل التدلیس اور حجت و امام و امیر المومنین فی الحدیث کی معنعنہ روایت بھی غیر مقبول ہوگی تو اور کس کی مقبول ہوگی؟!''[1]

❁ امام مسلم رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱) فرماتے ہیں:

''إذا كان الراوي ممن عرف بالتدليس في الحديث، وشهر به، فحينئذ يبحثون عن سماعه في روايته، ويتفقدون ذلك منه، كي تنزاح عنهم علة التدليس''[2]

---

[1] مقالاتِ راشدیہ (۱/ ۳۲۵)

[2] مقدمه صحيح مسلم (۱/ ۳۲)

”جب راوی اُن لوگوں میں سے ہو، جو حدیث میں تدلیس میں معروف ہیں اور یہ کام کرنے میں مشہور ہیں تو ایسی صورت میں محدثین اُن کی روایات میں سماع کی تلاش وجستجو کرتے ہیں، تاکہ ان سے تدلیس کی علت دور کی جا سکے۔“

امام مسلم رحمہ اللہ کا یہ قول بھی اس بارے میں صریح ہے کہ قلیل التدلیس مدلس کا عنعنہ مقبول ہوگا اور کثیر التدلیس کے عنعنہ ہی میں سماع کی صراحت تلاش کی جائے گی۔

فنِ حدیث کی ان عظیم ہستیوں کی تصریحات سے روزِ روشن کی طرح یہ عیاں ہو جاتا ہے کہ ہر مدلس کے ساتھ یکساں سلوک نہیں کیا جائے گا، بلکہ قلیل التدلیس اور کثیر التدلیس مدلسین میں فرق کیا جائے گا۔

- امام سخاوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۹۰۲) فرماتے ہیں:

”والرابع: إن كان وقوع التدليس منه نادرا، قبلت عنعنته ونحوها، وإلا فلا“[1]

”مدلسین کی روایت سے متعلق چوتھی رائے یہ ہے کہ اگر مدلس سے تدلیس کبھی کبھار ہوئی ہو تو اس کا عنعنہ وغیرہ مقبول ہوگا، ورنہ نہیں۔“

- علامہ البانی رحمہ اللہ عصرِ حاضر کے عظیم محدث گزرے ہیں، آپ فرماتے ہیں:

”وجعلوا المدلسين طبقات، منهم من يغتفر تدليسه لقلته، وتقبل عنعنتهم كالثقات الذين في حفظهم ضعف، فهؤلاء يقبل حديثهم“[2]

”محدثین نے مدلسین کے طبقات بنائے ہیں، ان میں بعض ایسے ہیں جن کے قلیل التدلیس ہونے کی وجہ سے ان کی تدلیس معاف ہے اور ان

---

[1] فتح المغيث بشرح ألفية الحديث (١/ ٢٣٠)

[2] النصيحة (ص: ٢٧، ٢٨)

کا عنعنہ مقبول ہے۔ جیسے ان ثقات راویوں کا معاملہ ہے، جن کے حافظے میں ضعف ہے (یعنی جو قلیل الخطأ کی وجہ سے حسن الحدیث ہیں) تو ایسے راویوں کی حدیث مقبول ہوتی ہے۔''

علامہ البانی رحمہ اللہ کی اس وضاحت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تدلیس سے متعلق علامہ البانی رحمہ اللہ کا اصول و قاعدہ بھی یہی ہے کہ کثیر التدلیس مدلس کا عنعنہ رد ہوگا اور قلیل التدلیس مدلس کا عنعنہ مقبول ہوگا، اس لیے بعض لوگوں نے علامہ البانی رحمہ اللہ کے بارے میں جو یہ کہہ دیا ہے کہ تدلیس کے بارے میں اُن کا کوئی موقف نہیں تھا، بلکہ وہ من مانی کرتے تھے، یہ سراسر غلط بیانی ہے۔ چناں چہ زبیر علی زئی رحمہ اللہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''معلوم ہوا، البانی صاحب کسی طبقاتی تقسیمِ مدلسین کے قائل نہیں تھے، بلکہ وہ اپنی مرضی کے بعض مدلسین کی معنعن روایات کو صحیح اور مرضی کے خلاف بعض مدلسین (یا أبریاء من التدلیس) کی معنعن روایات کو ضعیف قرار دیتے تھے۔ اس سلسلے میں ان کا کوئی اصول یا قاعدہ نہیں تھا، لہٰذا تدلیس کے مسئلے میں اُن کی تحقیقات سے استدلال غلط و مردود ہے۔''[1]

عرض ہے کہ علامہ البانی رحمہ اللہ پر یہ سراسر الزام ہے۔ علامہ البانی رحمہ اللہ تدلیس کے مسئلے میں اللہ کے فضل و کرم سے اسی موقف پر تھے، جو محدثین کی جماعت کا ہے، جیسا کہ انھیں کے الفاظ میں ماقبل میں اُن کی صراحت نقل کی گئی ہے۔

رہی یہ بات کہ علامہ البانی رحمہ اللہ نے بعض ایسے مدلسین کی معنعن روایات کو ضعیف کہا ہے، جنھیں دوسرے محدثین نے قلیل التدلیس کہا ہے تو خاص ایسے مدلسین کے بارے میں علامہ البانی رحمہ اللہ کے اجتہاد کا فرق ہے اور علامہ البانی رحمہ اللہ نے اپنی

---

[1] مقالات (۳/ ۳۱۷) نور العینین (ص: ۳۸۸، جدید اِڈیشن) فتاوی علمیہ (۲/ ۳۳۰)

تحقیق میں ایسے رواۃ کو کثیر التدلیس ہی جانا ہے، اسی لیے ان کی معنعن روایات کو انھوں نے ضعیف کہا ہے۔

مثلاً حسن بصری کو بعض اہلِ علم قلیل التدلیس جان کر اُن کے عنعنہ کو قبول کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انھیں دوسرے طبقے کا مدلس بتلایا ہے، جن کا عنعنہ اُن کی نظر میں مقبول ہے۔[1]

لیکن علامہ البانی رحمہ اللہ اُن کے عنعنہ کو قبول نہیں کرتے، کیونکہ علامہ البانی کی اپنی تحقیق میں یہ کثیر التدلیس ہیں، چنانچہ ایک جگہ علامہ البانی رحمہ اللہ حسن بصری کا عنعنہ رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والآخر: أن الذهبي قال في "الميزان": "كان الحسن البصري كثير التدليس؛ فإذا قال في حديث: عن فلان، ضعف احتجاجه"[2]

''اس سند میں دوسری علت یہ ہے کہ امام ذہبی نے ''میزان'' میں کہا ہے کہ حسن بصری کثیر التدلیس ہیں، لہٰذا جب یہ کسی حدیث میں "عن فلان'' کہیں تو اس کا حجت ہونا ضعیف ہو جائے گا۔''

اسی طرح بعض ایسے مدلسین جنھیں بعض علما نے کثیر التدلیس کہا ہے اور علامہ البانی رحمہ اللہ نے اُن کی معنعن روایات کی تصحیح کی ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ علامہ البانی کی نظر میں یہ مدلسین قلیل التدلیس ہیں۔

مثلاً قتادہ کو بعض اہلِ علم کثیر التدلیس بتا کر اُن کے عنعنہ کو رد کرتے ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی انھیں تیسرے طبقے میں رکھا ہے، جن کی تدلیس کثیر ہوتی ہے اور اس کے سبب ان کا عنعنہ رد ہوتا ہے۔[3]

---

[1] دیکھیں: طبقات المدلسين لابن حجر ت القريوتي (ص: ٢٩)

[2] صحيح أبي داود (الأم) للألباني (١/ ٤٦)

[3] دیکھیں: طبقات المدلسين لابن حجر ت القريوتي (ص: ٤٣)

لیکن علامہ البانی رحمہ اللہ اُن کے عنعنہ کو قبول کرتے ہیں، کیوں کہ علامہ البانی رحمہ اللہ اپنی تحقیق میں قتادہ کو قلیل التدلیس جانتے ہیں، چنانچہ ایک مقام پر علامہ البانی رحمہ اللہ اپنے نزدیک قتادہ کے عنعنہ کے مقبول ہونے کی وجہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قلت: تدلیس قتادة قلیل مغتفر''[1]

''میں (البانی) کہتا ہوں: قتادہ کی تدلیس قلیل اور قابلِ معافی ہے۔''

یعنی بعض مدلسین کی تدلیس کی مقدار طے کرنے میں علامہ البانی نے دیگر اہلِ علم سے اختلاف کیا ہے اور اپنے اجتہاد کے مطابق فیصلہ کیا ہے، لیکن اصول اور قاعدے کے اعتبار سے علامہ البانی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی یہ بات مسلّم ہے کہ قلیل التدلیس کا عنعنہ مقبول ہوگا اور کثیر التدلیس کا عنعنہ رد ہوگا۔ لہٰذا علامہ البانی رحمہ اللہ کے بارے میں یہ کہنا بہت بڑی زیادتی ہے کہ وہ ''اپنی مرضی کے بعض مدلسین کی معنعن روایات کو صحیح اور مرضی کے خلاف بعض مدلسین (یا أبریاء من التدلیس) کی معنعن روایات کو ضعیف قرار دیتے تھے۔ اس سلسلے میں اُن کا کوئی اصول یا قاعدہ نہیں تھا۔'' علامہ البانی رحمہ اللہ پر اس طرح کا سطحی الزام لگانا خلافِ حقیقت ہونے کے ساتھ ساتھ بہت بڑی جسارت ہے۔

الغرض محدثین کے ان تمام اقوال سے واضح ہوا کہ کثیر التدلیس اور قلیل التدلیس مدلسین میں فرق کیا جائے گا اور صرف کثیر التدلیس مدلسین ہی کا عنعنہ رد ہوگا، جبکہ قلیل التدلیس مدلس کا عنعنہ مقبول ہوگا۔[2]

قلیل التدلیس اور کثیر التدلیس میں فرق ہی کے لیے مدلسین کے طبقات بنائے

---

[1] سلسلة الأحادیث الصحیحة (٥/ ٦١٤)

[2] اس سلسلے میں اہلِ علم کے مزید اقوال اور محققین کی تحقیقات کے لیے ''مقالاتِ اثریہ'' (ص: ۲۱۷ تا ۲۳۴، ۲۶۶ تا ۲۶۸) ملاحظہ کریں۔

گئے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مدلسین کو طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ انھوں نے پہلے اور دوسرے طبقے میں ان مدلسین کو رکھا ہے جن کا عنعنہ مقبول ہوتا ہے۔

یاد رہے کہ اگر حافظ ابن حجر کے مطابق پہلے یا دوسرے طبقے کے مدلس کے عنعنہ کو کسی نے رد کیا تو اس کا یہ لازمی مطلب نہیں کہ وہ طبقاتی تقسیم کا قائل نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ بھی طبقاتی تقسیم کا قائل ہے، مگر اس کی تقسیم اور اجتہاد کے مطابق یہ راوی تیسرے طبقے کا ہے یا اس کی نظر میں بھی پہلے یا دوسرے ہی طبقے کا ہے، مگر خاص متعلقہ روایت میں اس کی تدلیس ثابت ہے یا تدلیس پر دیگر قرائن دلالت کرتے ہیں۔

طبقات المدلسین سے متعلق بعض شبہات کا ازالہ

امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول:

امام شافعی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۰۴) نے کہا:

”ومن عرفناه دلس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته، وليست تلك العورة بالكذب فنرد بها حديثه، ولا النصيحة في الصدق، فنقبل منه ما قبلنا من أهل النصيحة في الصدق، فقلنا: لا نقبل من مدلس حديثا حتى يقول فيه: حدثني أو: سمعت“[1]

”جس کے بارے میں ہمیں پتا چلا کہ اس نے ایک بار تدلیس کر دی ہے تو اس نے اپنی روایت میں اپنی مخفی بات سے آگاہ کر دیا ہے۔ یہ مخفی بات جھوٹ کے سبب نہیں ہے کہ ہم اس کی وجہ سے اس کی حدیث رد کر دیں اور نہ سچ میں خیر خواہی کے واسطے ہے کہ ہم اس سے وہ بات قبول کر لیں، جو سچ میں خیر خواہوں سے قبول کرتے ہیں۔ لہٰذا ہم کہیں گے کہ ہم مدلس کی کوئی حدیث تب تک قبول نہیں کریں گے، جب تک کہ وہ تحدیث یا سماع کی صراحت نہ کرے۔“

بعض لوگ امام شافعی کا یہ شاذ قول لے کر یہ کہتے ہیں کہ قلیل التدلیس اور کثیر التدلیس ہر مدلس کا عنعنہ قادح ہوتا ہے۔ پھر اِدھر اُدھر کچھ غیر متعلق حوالے دے کر یہ باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ جمہور کا موقف ہے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ جمہور تو درکنار پوری دنیا میں کسی بھی محدث کا عملاً یہ موقف نہیں رہا، حتی کہ

[1] الرسالة للشافعي (١/ ٣٧٩)

امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اس پر عمل نہیں کیا۔ اسی لیے بعض اہلِ علم نے کہا ہے کہ امام شافعی کا یہ قول محض نظریاتی ہے، عملی طور پر اسے نہ تو امام شافعی نے اختیار کیا ہے اور نہ ہی کسی اور محدث نے اپنایا ہے۔[1]

امام شافعی کی کتب میں کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ملتی، جہاں امام شافعی رحمہ اللہ نے کسی روایت کو محض کسی قلیل التدلیس مدلس کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہو۔ نیز امام شافعی کی کتب پڑھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ احادیث اور رجال سے واقفیت رکھتے تھے اور کسی بھی حدیث سے استدلال کرتے وقت اس کی صحت کی تسلی کر لیتے تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انھوں نے بہت سارے مسائل میں بعض احادیث پیش کر کے حکم کو اس کی صحت پر معلق کر دیا ہے، حتی کہ سعید بن عبدالقادر بن سالم نے "النظر فیما علق الشافعي القول به علی صحة الخبر" کے نام سے ایسے مسائل پر باقاعدہ ایک کتاب لکھی ہے۔

اب اگر امام شافعی کی کتب میں اُن کی مستدل احادیث کا مطالعہ کیا جائے تو ایسی کئی احادیث ملیں گی، جن میں مدلس کا عنعنہ موجود ہے، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ نے ان سے استدلال کیا ہے، بلکہ ایک مقام پر امام شافعی رحمہ اللہ ایک روایت کو حسن قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وسمعت من یروي بإسناد حسن أن أبا بکرة ذکر للنبي أنه رکع دون الصف، فقال له النبي ﷺ: زادك الله حرصا، ولا تعد"[2]

"میں نے اس سے سنا ہے جس نے حسن سند سے روایت کیا ہے کہ

---

[1] دیکھیں: "مقالات اثریہ" (ص: ۲۱۰)

[2] اختلاف الحديث (مطبوع ملحقا بالأم) للشافعي (٨/ ٦٣٦)

ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم ﷺ سے ذکر کیا کہ انھوں نے صف سے پہلے رکوع کر لیا تو نبی اکرم ﷺ نے اُن سے کہا: اللہ تمھاری حرص زیادہ کرے، آیندہ ایسا مت کرنا۔''

اس حدیث کو ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے حسن بصری نے روایت کیا ہے۔[1] یہ مدلس ہیں، لیکن کسی بھی طریق میں حسن بصری نے سماع کی صراحت نہیں کی ہے، پھر بھی امام شافعی رحمہ اللہ نے اسے حسن قرار دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ خود امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اس اصول پر عمل نہیں کیا کہ ہر مدلس کے عنعنہ کو رد کر دیا جائے۔

یہی حال ان محدثین کا بھی ہے، جنھوں نے کسی مقام پر یہ اصول ذکر کیا ہے اور نظریاتی طور پر اس کی ہم نوائی کی ہے، لیکن عملی طور پر یہ محدثین بھی اس اصول کو نہیں اپناتے، مثلاً: خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے ایک مقام پر اس اصول کی ہم نوائی کی ہے، لیکن عملی طور وہ بھی مدلسین کی معنعن روایات کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ چناں چہ قتادہ کی ایک معنعن روایت کے بارے میں خطیب بغدادی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳) فرماتے ہیں:

"الإسناد صحيح والمتن منكر"[2] ''سند صحیح ہے اور متن منکر ہے۔''

غور کریں! متن پر نکارت کا حکم لگایا، اس کے باوجود بھی قتادہ کے عنعنہ پر تنقید نہیں کی، جو اس بات کی دلیل ہے کہ خطیب بغدادی نے بھی امام شافعی کے قول کو عملی طور پر نہیں اپنایا ہے۔ اسی طرح امام نووی رحمہ اللہ کا بھی معاملہ ہے۔[3]

سخت حیرت کی بات ہے کہ بعض حضرات غیر متعلق اور مہمل حوالے پیش

---

[1] صحيح البخاري (۱/ ۱۵۶) رقم الحديث (۷۸۳)

[2] تاريخ بغداد، مطبعة السعادة (۴/ ۱۵۸)

[3] دیکھیں: ''مقالاتِ اثریہ'' (ص: ۳۱۰) امام شافعی کے پیش کردہ اس اصول پر تفصیلی بحث کے لیے دیکھیں: ''مقالاتِ اثریہ'' (ص: ۹۰۲۔۱۱۲)

کر کے امام شافعی کے ذکر کردہ اس شاذ اور متروک اصول کو جمہور کا موقف بتلاتے ہیں، حالانکہ امام بدر الدین زرکشی رحمہ اللہ (المتوفی ۷۹۴) نے امام شافعی کے اس قول کے بارے میں صاف اور صریح لفظوں میں کہا ہے:

"وهو نص غريب لم يحكمه الجمهور"[1]

"یہ عجیب وغریب بات ہے، جمہور کا یہ موقف نہیں ہے"

اس طرح کے شاذ اور متروک اصول کو اپنانا اور اسے عام کرنا کوئی علمی خدمت نہیں، بلکہ ایک طرح کا فتنہ ہے اور یہ فتنہ اس سے بڑے فتنے کو بھی جنم دے سکتا ہے، کیوں کہ کوئی دوسرا اس سے بھی آگے بڑھ کر کچھ اور شاذ اقوال کو اپنا کر اس کا پرچار شروع کرسکتا ہے، مثلاً: امام ابو القاسم بغوی رحمہ اللہ (المتوفی ۳۱۷) نے کہا ہے:

"حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُعَاذٍ، ثَنَا مُعَاذٌ، عَنْ شُعْبَةَ، قَالَ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ إِلا يُدَلِّسُ، إِلا عَمْرَو بْنَ مُرَّةَ، وَابْنَ عَوْنٍ"[2]

"امیر المومنین فی الحدیث امام شعبہ رحمہ اللہ نے کہا: میں نے محدثین میں سے کسی کو نہیں دیکھا، جو تدلیس نہیں کرتا، سوائے عمرو بن مروہ اور ابن عون کے۔"

اب اگر کوئی شخص امام شعبہ رحمہ اللہ کے اس قول کو بنیاد بنا کر سارے محدثین کو مدلس بنا ڈالے اور اُن کی معنعن رد کرنے لگے تو اس کا انجام کیا ہوگا، بلکہ شذوذ پسندی میں کوئی اس سے بھی آگے بڑھ کر مدلس کی صرف معنعن روایات ہی نہیں، بلکہ اُن کی

---

[1] النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٢/ ٨٧)

[2] حكايات شعبة بن الحجاج (ص: ١٦، مخطوط) ترقيم جوامع الكلم، و إسناده صحيح، وأخرجه أيضا على بن الجَعْد في مسنده (ص: ٢٤) و ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣١/ ٣٤٥)

ساری روایات پر ہاتھ صاف کر سکتا ہے، کیوں کہ بعض محدثین کا یہ بھی قول ہے کہ مدلس کی ہر روایت مردود ہوگی، خواہ وہ سماع کی صراحت کرے یا نہ کرے۔ چناں چہ امام سخاوی رحمہ اللہ (المتوفی ۹۰۲) نے مدلسین کے بارے میں بعض محدثین کا ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے:

"التدليس جرح، فمن ثبت تدليسه، لا يقبل حديثه مطلقا"[1]

''تدلیس جرح ہے، لہٰذا جس کی تدلیس ثابت ہوئی، اس کی حدیث مطلقاً قبول نہیں کی جائے گی۔''

نیز امام ابن حزم رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۶) نے کہا:

"وقسم آخر قد صح عنهم إسقاط من لا خير فيه من أسانيدهم عمدا، وضم القوي إلى القوي تلبيسا على من يحدث، و غرورا لمن يأخذ عنه، ونصرا لما يريد تأييده من الأقوال، مما لو سمى من سكت عن ذكره لكان ذلك علة و مرضا في الحديث، فهذا رجل مجرح، وهذا فسق ظاهر، واجب اطراح جميع حديثه، صح أنه دلس فيه أو لم يصح أنه دلس فيه، و سواء قال: سمعت أو أخبرنا أو لم يقل، كل ذلك مردود غير مقبول، لأنه ساقط العدالة، غاش لأهل الإسلام باستجازته ما ذكرناه، ومن هذا النوع كان الحسين بن عمارة و شريك بن عبد الله القاضي وغيرهما"[2]

''مدلسین کی دوسری قسم ایسی ہے، جن سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں

---

[1] فتح المغيث بشرح ألفية الحديث (١/ ٢٢٨)

[2] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١٤٢) نیز دیکھیں: المنهج الحديثي عند الإمام ابن حزم الأندلسي (ص: ١٧٣، ١٧٤)

نے اپنی اسانید سے جس کے اندر خیر نہیں ہے، اسے جان بوجھ کر ساقط کر دیا اور ایک قوی کو دوسرے قوی سے ملا دیا، تاکہ جن سے یہ بیان کر رہے ہیں، ان پر تلبیس کریں اور جو اُن سے اَخذ کر رہا ہے، ان کو دھوکا دیں اور جن اقوال کی یہ تائید چاہتے ہیں، اُن پر مدد حاصل کریں، دریں صورت کہ اگر وہ ساقط شدہ شخص کا نام لے لے تو وہ حدیث میں علت اور مرض بن جائے۔ تو ایسا شخص مجروح ہے اور یہ واضح فسق ہے، ایسے شخص کی تمام احادیث کو پھینک دینا واجب ہے، خواہ اس کی حدیث میں اس کا تدلیس کرنا ثابت ہو یا ثابت نہ ہو اور خواہ اس نے سماع وتحدیث کی صراحت کی ہو یا نہ کی ہو۔ بہرصورت اس کی حدیث مردود اور غیر مقبول ہوگی، کیوں کہ وہ مذکورہ بالا چیز کو جائز سمجھنے کی وجہ سے ساقط العدالہ اور مسلمانوں کو دھوکا دینے والا ہے۔ اس قسم کے مدلسین میں حسین بن عمارہ اور شریک بن عبداللہ القاضی وغیرہما ہیں۔''

اب اس طرح کے شاذ اقوال کو کوئی اپنا لے اور اس کی تبلیغ کرنے لگے تو اس فتنے کا جو انجام ہوگا، اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے۔ لہٰذا عافیت اسی میں ہے کہ شاذ اقوال کو رد کر دیا جائے، جس طرح تمام محدثین نے رد کر دیا ہے اور محدثین کی جماعت کے منہج کو اپنا کر سبیل المومنین کی راہ پر چلا جائے۔

بعض اہلِ علم کا امام شافعی کے قول کا تذکرہ کرنا:

بعض اہلِ علم نے امام شافعی کے قول کا تذکرہ کیا ہے، جس سے کچھ لوگ یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ اس قول کا تذکرہ کرنے والے بھی امام شافعی کے قول سے متفق ہیں، جب کہ یہ غلط ہے۔ اس کے غلط ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہی ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی امام شافعی کے قول کا تذکرہ کیا ہے۔[1] لیکن دوسری طرف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

[1] لسان المیزان لابن حجر، ط الهند (۱/ ۱۹) نیز دیکھیں: ''مقالاتِ اثریہ'' (ص: ۳۱۲)

نے مدلسین کے طبقات بنائے ہیں اور پہلے اور دوسرے طبقے کے مدلسین کی معنعن روایات کو مقبول قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں اُن کی کتاب طبقات المدلسین بہت ہی مشہور و معروف ہے۔

بعض اہلِ علم کا اجمالاً مدلس کے عنعنہ کا حکم بیان کرنا:

بعض اہلِ علم نے کسی مقام پر اجمالاً مدلس کے عنعنہ کے بارے میں یہ حکم بیان کیا ہے کہ مدلس عن سے روایت کرے تو وہ حجت نہیں۔ بعض لوگ ایسے مجمل قول سے قائل کا یہ موقف کشید کرتے ہیں کہ قائل کی نظر میں تدلیس کی کثرت و قلت کا اعتبار نہیں، بلکہ اس کی نظر میں ہر مدلس کا عنعنہ مردود ہے۔

مثلاً: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "نزهة النظر" میں اس طرح کی بات کہی تو بعض لوگوں نے اسے بنیاد بنا کر یہ کہہ ڈالا کہ ابن حجر کے نزدیک بھی ہر مدلس کا عنعنہ مردود ہے۔ اب ان حضرات سے کوئی پوچھے کہ پھر ابن حجر کی کتاب طبقات المدلسین کا کیا مطلب ہے؟[1]

اس کے علاوہ کچھ اور شبہات ہیں، جنھیں پیش کر کے بعض حضرات مدلسین کی طبقاتی تقسیم کا انکار کرتے ہیں۔ ایسے شبہات کی تردید کے لیے "مقالاتِ اثریہ" کا مطالعہ مفید رہے گا۔

سفیان ثوری کا عنعنہ بالاتفاق و بالاجماع مقبول ہے:

گذشتہ تفصیل میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ قلیل التدلیس مدلس کا عنعنہ محدثین کی نظر میں مقبول ہوتا ہے اور سفیان ثوری رحمہ اللہ قلیل التدلیس ہی ہیں، لہٰذا اُن کا عنعنہ بھی مقبول ہے، بلکہ اُن کے عنعنہ کے مقبول ہونے پر اجماع ہے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

---

[1] مزید توضیح کے لیے دیکھیں: "مقالاتِ اثریہ" (ص: ۳۱۳، ۳۱۴)

"سفيان بن سعيد الحجة الثبت، متفق عليه، مع أنه كان يدلس عن الضعفاء، ولكن له نقد وذوق، ولا عبرة لقول من قال: يدلس ويكتب عن الكذابين"[1]

"سفیان بن سعید (الثوری) حجت اور ثبت ہیں، اس پر سب کا اتفاق ہے، باوجود اس کے کہ وہ ضعفا سے تدلیس کرتے تھے، لیکن ان کے پاس نقد اور ذوق کی صلاحیت ہے اور جو شخص کہے کہ یہ مدلس ہیں اور کذابین سے روایت لکھتے ہیں تو ایسے شخص کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔"

امام ذہبی رحمہ اللہ نے یہاں پر سفیان ثوری کی ضعفا سے تدلیس کا ذکر کرنے کے ساتھ اُن کے حجت اور ثبت ہونے پر سب کا اتفاق نقل کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ سفیان ثوری کے عنعنہ کے حجت ہونے پر سب کا اتفاق و اجماع ہے۔ والحمد لله.[1]

---

[1] ميزان الاعتدال للذهبي، ت البجاوي (٢/ ١٦٩)

[2] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: "مقالاتِ راشدیہ" (١/ ٣٢١۔٣٢٢)

سفیان ثوری کے عنعنہ سے متعلق بعض شبہات کا ازالہ

کیا امام حاکم نے سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے؟

بعض حضرات نے یہ کہہ دیا ہے کہ امام حاکم نے سفیان الثوری کو طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے، جبکہ یہ بات سراسر غلط ہے۔ امام حاکم کی کتاب میں ایسی کوئی بات موجود ہی نہیں ہے، بلکہ امام حاکم نے اپنی اس کتاب میں سرے سے قبول و رد کے اعتبار سے مدلسین کے طبقات گنائے ہی نہیں، بلکہ امام حاکم نے صرف مدلسین کی قسمیں بتلائی ہیں، یعنی مدلسین کس کس طرح سے تدلیس کرتے ہیں، لیکن کس قسم کے مدلسین کا عنعنہ مقبول ہے اورکس قسم کے مدلسین کا عنعنہ غیرمقبول ہے؟ اس پر حاکم نے کوئی بحث ہی نہیں کی ہے۔

اس ضمن میں امام حاکم نے مدلسین کی تیسری قسم ان لوگوں کی بتلائی ہے، جو مجہول راویوں سے تدلیس کرتے ہیں۔

یہ بتانے کے بعد اس قسم کے آخر میں امام حاکم نے طلبا کے ذہن میں آنے والے اس شبہے کو رفع کیا ہے کہ مجہول سے روایت کرنا فی نفسہٖ باعثِ جرح ہے، چونکہ امام حاکم نے بعض مدلسین کی یہ قسم بتائی ہے کہ وہ مجہولین سے تدلیس کرتے تھے تو کسی طالب علم کو یہ غلط فہمی ہوسکتی تھی کہ مجہولین سے روایت جرح کا موجب ہے، اسی لیے بعض نے مجہول سے روایت کرنے کے بعد اُن سے تدلیس کردی، تاکہ جرح سے بچ سکیں۔

طلبا کے ذہن میں پیدا ہونے والے اس شبہے کو رفع کرنے کے لیے امام حاکم نے یہاں بطور فائدہ یہ بھی بتا دیا ہے کہ مجہول سے روایت کرنے سے کوئی مجروح نہیں

ہو جاتا۔ بہت سے ائمہ نے مجہولین سے روایت کیا ہے، لیکن اس بنا پر کسی نے انھیں مجروح نہیں کیا۔ پھر امام حاکم نے بطورِ مثال سفیان ثوری اور امام شعبہ وغیرہ کے نام پیش کیے ہیں کہ اُن ائمہ نے بھی مجہولین سے روایت بیان کی ہے، لیکن اس سے ان کی ثقاہت پر کوئی فرق نہیں پڑا۔

امام حاکم کی کتاب سے ان کے الفاظ ملاحظہ کریں:

"قال أبو عبد الله: قد روى جماعة من الأئمة عن قوم من المجهولين فمنهم سفيان الثوري، روى عن أبي همام السكوني، و أبي مسكين، و أبي خالد الطائي و غيرهم من المجهولين ممن لم يقف على أساميهم غير أبي همام فإنه الوليد بن قيس إن شاء الله، وكذلك شعبة بن الحجاج حدث عن جماعة من المجهولين.

"فأما بقية بن الوليد فحدث عن خلق من خلق الله لا يوقف على أنسابهم ولا عدالتهم. وقال أحمد بن حنبل: إذا حدث بقية من المشهورين فرواياته مقبولة، وإذا حدث عن المجهولين فغير مقبولة. و عيسىٰ بن موسىٰ التيمي البخاري الملقب بغنجار، شيخ في نفسه ثقة مقبول، قد احتج به محمد بن إسماعيل البخاري في الجامع الصحيح غير أنه يحدث عن أكثر من مائة شيخ من المجهولين، لا يعرفون، بأحاديث مناكير، و ربما توهم طالب هذا العلم أنه جرح فيه، وليس كذلك"[1]

''ابوعبداللہ (امام حاکم) نے کہا: ائمہ کی ایک جماعت نے مجہول راویوں

---

[1] معرفة علوم الحديث للحاكم (ص: ١٦٤)

سے روایت بیان کی ہے۔ ان میں سفیان ثوری ہیں۔ انھوں نے ابو ہمام السکونی، ابو مسکین اور ابو خالد الطائی وغیرہم، جیسے مجہولین سے روایت بیان کی ہے، جن کے ناموں میں سوائے ابو ہمام کے کسی اور کے نام سے واقفیت نہیں ہوسکی۔ یہ ابو ہمام ان شاء اللہ ولید بن قیس ہیں۔ اسی طرح (امام) شعبہ بن الحجاج نے مجہول راویوں کی ایک جماعت سے روایت بیان کی ہے۔

''جہاں تک بقیہ بن الولید کی بات ہے تو انھوں نے ایک ایسی بڑی تعداد سے روایت بیان کی ہے، جن کے نسب و عدالت کا کچھ پتا نہیں۔ امام احمد بن حنبل نے کہا ہے: جب بقیہ مشہورین سے روایت کریں تو اُن کی روایات مقبول ہیں اور جب مجہولین سے روایت کریں تو غیر مقبول ہیں۔ عیسی بن موسی التیمی البخاری ملقب بغنجار فی نفسہٖ ثقہ اور مقبول ہیں۔ امام بخاری نے اپنی ''الجامع الصحیح'' میں اُن سے حجت پکڑی ہے، باوجود اس کے کہ یہ سیکڑوں سے بھی زائد مجہولین اور غیر معروفین سے منکر روایات بیان کرتے ہیں۔ بسا اوقات علمِ حدیث کا طالبِ علم اس غلط فہمی میں پڑ سکتا ہے کہ مجہول سے روایت کرنا راوی کے لیے جرح ہے، لیکن ایسا معاملہ نہیں ہے۔''

یہ ہے امام حاکم کی وہ عبارت جسے بنیاد بنا کر یہ کہا جاتا ہے کہ امام حاکم نے سفیان ثوری کو مدلسین کے تیسرے طبقے میں ذکر کیا ہے۔ اول تو امام حاکم نے اس موضوع کے تحت قبول و رد کے اعتبار سے مدلسین کے طبقات گنائے ہی نہیں، بلکہ صرف اُن کی قسمیں بتلائی ہیں، جیسا کہ وضاحت کی گئی۔

دوسرے یہ کہ سفیان ثوری سے متعلق اس عبارت کو امام حاکم نے مدلسین کی

تیسری قسم میں سفیان ثوری کی تدلیس بتانے کے لیے ذکر نہیں کیا، بلکہ یہاں پہلے ان مدلسین کی قسم بیان کر دی ہے، جو مجہول راویوں سے تدلیس کرتے ہیں۔ اس بیان سے فارغ ہونے کے بعد امام حاکم نے اخیر میں بطورِ فائدہ اور ایک شبہے کے ازالے کی خاطر یہ بھی ذکر کر دیا ہے کہ مجہول سے بہت سارے ائمہ نے روایت کیا ہے۔ پھر اُن میں سفیان ثوری اور امام شعبہ کا تذکرہ کر دیا ہے۔

اخیر میں امام حاکم کی اس وضاحت سے امام حاکم کا مقصود یہی ہے کہ بعض مدلسین اپنی سندوں میں اپنے مجہول اساتذہ کو ساقط کر دیتے ہیں، تاکہ ان کی سند میں عیب نظر نہ آئے۔ اس سے کسی کو یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ مجہول سے روایت کرنا ہی موجبِ جرح ہے، کیونکہ بہت سے ائمہ نے مجہولین سے روایت بیان کی ہے اور اُن کا نام ساقط نہیں کیا، جیسے سفیان ثوری اور امام شعبہ وغیرہ ہیں، اس کے باوجود بھی مجہول سے روایت کی وجہ سے امام سفیان ثوری اور امام شعبہ پر کوئی جرح نہیں کی گئی ہے۔

اسی طرح بقیہ نے مجہولین کی ایک بڑی تعداد سے روایت کی ہے، اس کے باوجود بھی اس کے سبب وہ مجروح نہیں، بلکہ جب وہ مشہورین یعنی ثقات سے روایت کریں گے تو اُن کی روایت مقبول ہوگی، جیسا کہ امام احمد بن حنبل نے کہا ہے۔ اسی طرح عیسی بن موسی تیمی کا معاملہ ہے۔ یہ فی نفسہ ثقہ ومقبول ہیں۔ امام بخاری نے صحیح بخاری میں اُن سے حجت پکڑی ہے، باوجود اس کے کہ انھوں نے سیکڑوں مجہول راویوں سے منکر روایات بیان کی ہے۔

بعض طلبا کو غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ مجہول سے روایت کرنا جرح کا موجب ہے، لیکن ایسا معاملہ نہیں، مجہول سے روایت کرنے کی وجہ سے راوی مجروح نہیں ہوگا۔

یہ ہے امام حاکم کی اصل عبارت اور امام حاکم کا اصل مقصود و مدعا، جس کا غلط مفہوم عام کیا جا رہا ہے۔ اور امام حاکم کے اصل الفاظ اور پورے سیاق دیکھنے کے بعد

یہ پتا چلتا ہے کہ یہاں امام حاکم نے قبول و رد کے اعتبار سے مدلسین کے طبقات نہیں بتلائے ہیں، بلکہ محض تدلیس کی نوعیت کے اعتبار سے مدلسین کی قسمیں بتلائی ہیں۔

اور سفیان ثوری کو امام حاکم نے سرے سے مدلسین کی فہرست میں گنایا ہی نہیں ہے۔ نہ پہلی قسم میں نہ دوسری قسم میں نہ تیسری قسم میں اور نہ ہی کسی اور قسم میں۔ بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ امام حاکم نے جب مدلسین کی تیسری قسم ان لوگوں کی بتلائی، جو مجہولین سے تدلیس کرتے ہیں تو مدلسین کی اس قسم کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد بہ طور فائدہ یہ بھی ذکر کر دیا کہ مجہول سے روایت کرنا کوئی عیب کی بات نہیں ہے۔ پھر بہ طور مثال سفیان ثوری وغیرہ کا نام پیش کیا کہ انھوں نے بھی مجہول سے روایت بیان کی ہے، لیکن اس کے سبب ان پر کوئی عیب نہیں لگا۔

یعنی اول تو یہاں امام حاکم نے قبول و رد کے اعتبار سے مدلسین کے طبقات نہیں بتائے ہیں، بلکہ محض تدلیس کی نوعیت کے اعتبار سے مدلسین کی قسمیں بیان کی ہیں اور دوسرے یہ کہ مدلسین کی جو قسمیں بیان کی ہیں، ان میں سے بھی کسی میں بھی سفیان ثوری کا تذکرہ بحیثیت مدلس نہیں کیا ہے، بلکہ مجہول سے روایت کرنے والے راوی کے طور پر کیا ہے۔

ہم نے جو مفہوم پیش کیا ہے، اس کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ امام حاکم نے اس عبارت میں سفیان ثوری کے ساتھ یہیں امام شعبہ کا بھی ذکر کیا ہے اور انھیں بھی مجہولین سے روایت کرنے والا بتلایا ہے۔ اب کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ امام حاکم نے امام شعبہ کو مدلس قرار دے کر انھیں مدلسین کی اس قسم میں شمار کیا ہے؟ یا بالفاظِ دیگر کیا امام حاکم نے امام شعبہ کو بھی سفیان ثوری جیسا مدلس قرار دیا ہے؟ ہرگز نہیں۔

رہی یہ بات کہ حافظ علائی (المتوفی ۷۶۱) نے امام حاکم کی اس عبارت کو

ایسے الفاظ میں ذکر کیا ہے، جن سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام حاکم نے سفیان ثوری اور ان کے ساتھ یہاں مذکورین رواۃ کو تدلیس کی تیسری قسم میں گنایا ہے۔

چناں چہ امام علائی (المتوفی ۷۶۱) نے لکھا:

”والثالث من يدلس عن أقوام مجهولين لا يدري من هم كسفيان الثوري“[1]

”اور تیسری قسم ان مدلسین کی ہے جو ایسے مجہولین سے تدلیس کرتے ہیں جن کا پتا نہیں چلتا کہ وہ کون ہیں؟ جیسے سفیان الثوری“

عرض ہے کہ یہ امام علائی کا وہم ہے، کیوں کہ امام حاکم نے سفیان ثوری کا تذکرہ مدلسین کے اقسام میں سرے سے کیا ہی نہیں ہے۔ نہ تیسری قسم میں اور نہ ہی کسی اور قسم میں، بلکہ امام حاکم نے مدلسین کی تیسری قسم کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد بہ طور فائدہ یہ بتایا کہ مجہول سے روایت کرنا عیب کی بات نہیں ہے، جیسے سفیان ثوری کا معاملہ ہے کہ وہ مجہول سے روایت کرتے ہیں، یعنی امام حاکم نے سفیان ثوری کا تذکرہ بحیثیت مدلس نہیں، بلکہ مجہول سے روایت کرنے والے راوی کی حیثیت سے کیا ہے، جیسا کہ تفصیل پیش کی جا چکی ہے۔

لیکن امام علائی کو وہم ہوا اور انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ امام حاکم نے سفیان ثوری کا تذکرہ مدلسین کی فہرست میں کیا۔

تو واضح رہے کہ حافظ علائی کی نقل کردہ بات امام حاکم کی اصل کتاب کے سراسر خلاف ہے، لہٰذا امام حاکم کی اصل عبارت سامنے آنے کے بعد حافظ علائی کی نقل کردہ بات کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔[2]

---

[1] جامع التحصيل للعلائي (ص: ٩٨)

[2] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: مقالاتِ راشدیہ (١/ ٣٠٦۔٣١٣)

واضح رہے کہ امام علائی کو صرف اس قدر وہم ہوا ہے کہ انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ امام حاکم نے سفیان ثوری کا تذکرہ مدلسین کی تیسری قسم میں کیا ہے، لیکن امام علائی کو یہ غلط فہمی ہرگز نہیں ہوئی کہ انھوں نے نوعیتِ تدلیس کے اعتبار سے مدلسین کی اس تیسری قسم کو قبول و رد کے اعتبار سے مدلسین کا تیسرا طبقہ سمجھ لیا، جیسا کہ معاصرین میں سے بعض لوگ سمجھ بیٹھے ہیں۔

تدلیس پر نقد اور عنعنہ پر نقد میں فرق ہے:

سفیان ثوری رحمہ اللہ نے اپنے استاذ قیس بن مسلم سے ایک روایت بیان کی ہے، جس کے بارے میں ابو حاتم رازی رحمہ اللہ (المتوفی ۲۷۷) نے کہا:

"ولا أظن الثوري سمعه من قیس، أراه مدُلَّسا"[1]

"میں نہیں سمجھتا کہ اسے ثوری نے قیس سے سنا ہے۔ مجھے یہ روایت تدلیس شدہ لگتی ہے۔"

اس قول کو پیش کر کے بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ سفیان ثوری کا عنعنہ غیر مقبول ہوتا ہے، حالانکہ اس قول میں سفیان ثوری کے عنعنہ پر نہیں، بلکہ اُن کی تدلیس پر نقد کیا گیا ہے۔

امام ابو حاتم نے یہ ہرگز نہیں کہا کہ سفیان ثوری نے عن سے روایت کیا ہے، اس لیے اس روایت کو انھوں نے قیس سے نہیں سنا، بلکہ یہ کہا ہے کہ یہ روایت تدلیس شدہ معلوم ہوتی ہے اور اسے سفیان ثوری نے اپنے استاذ سے نہیں سنا ہے۔ سفیان ثوری کی اس خاص روایت پر یہ نقد اس لیے کیا گیا ہے، کیوں کہ دیگر طرق میں سفیان ثوری اور قیس کے بیچ ایک واسطے کا سراغ ملتا ہے۔

چنانچہ امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے کہا:

---

[1] علل الحدیث لابن أبي حاتم، ت سعد الحمید (٥/ ٦٨٤)

"حدثنا علي بن عبد الله بن مبشر، حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن يزيد أبي خالد، عن قيس بن مسلم... الخ"[1]

اس روایت میں واضح ثبوت ہے کہ سفیان ثوری نے مذکورہ بالا روایت کو قیس سے براہِ راست نہیں سنا، بلکہ سفیان ثوری اور قیس کے درمیان یزید ابو خالد کا واسطہ ہے۔ اسی لیے امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے:

"وقيل: إن الثوري لم يسمعه من قيس، وإنما أخذه عن يزيد أبي خالد، عن قيس"[2]

''یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ ثوری نے اس روایت کو قیس سے نہیں سنا، بلکہ یزید بن ابی زیاد کے واسطے سے قیس سے نقل کیا ہے۔''

معلوم ہوا کہ اس روایت میں سفیان ثوری کا تدلیس کرنا ثابت ہے، اس لیے اس پر نقد کیا گیا ہے۔ ہم بھی یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ جس خاص سند میں سفیان ثوری یا کسی بھی قلیل التدلیس مدلس کی تدلیس ثابت ہو جائے، وہ خاص سند قابلِ نقد ہوگی، لیکن اس کے علاوہ ایسے مدلسین کی بقیہ معنعن روایات، جن میں اُن کی تدلیس کا خصوصی ثبوت نہ ملے، وہ مقبول اور حجت ہوں گی۔

یہ بالکل ایسے ہی ہے، جیسے کسی صدوق وحسن الحدیث راوی سے کسی خاص روایت میں غلطی ثابت ہو جائے تو اس صدوق وحسن الحدیث کی خاص وہ حدیث ضعیف ہوگی، لیکن اس کی بیان کردہ بقیہ، جن احادیث میں اس کی غلطی ثابت نہیں ہے، وہ احادیث حجت اور مقبول ہوں گی۔

---

[1] العلل للدارقطني، ت: محفوظ السلفي (٦/ ٢٨) و إسناده صحيح إلى عبد الرحمن بن مهدي.

[2] العلل للدارقطني، ت محفوظ السلفي (٦/ ٢٨)

امام یحییٰ بن سعید کا سفیان ثوری کی مصرح بالسماع روایت ہی لکھنا:

امام یحییٰ بن سعید قطان (المتوفی: ۱۹۸) نے کہا:

”ما كتبت عن سفيان شيئا إلا قال: حدثني أو حدثنا إلا حديثين“[1]

”میں نے سفیان (ثوری) سے صرف وہی روایات لکھی ہیں، جن میں وہ ”حدثني“ یا ”حدثنا“ کہتے تھے سوائے دو احادیث کے۔“

بعض لوگ اس قول کو بنیاد بنا کر کہتے ہیں کہ امام یحییٰ بن سعید قطان، سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ کا نہیں سمجھتے تھے، یعنی ان کی معنعن احادیث کو قادح سمجھتے تھے۔

عرض ہے کہ محض مصرح بالسماع روایت لکھنا، اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ امام یحییٰ بن سعید، سفیان ثوری کے عنعنہ کو قادح سمجھتے تھے۔ امام یحییٰ بن سعید نے کہیں بھی ایسی صراحت نہیں کی ہے اور نہ کسی حدیث کو انھوں نے سفیان ثوری کے عنعنہ کے سبب ضعیف قرار دیا ہے۔ یہ محض اُن کی کمال احتیاط ہے اور بس! ان کا یہ موقف ہرگز نہیں تھا کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کی معنعن روایات ضعیف ہیں۔

اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ سفیان ثوری سے تصریحِ سماع کی تلاش کی وجہ سے امام یحییٰ بن سعید کا یہ موقف سمجھ میں آتا ہے کہ اُن کی نظر میں سفیان ثوری کی غیر مصرح بالسماع روایات ضعیف ہیں تو عرض ہے کہ امام یحییٰ بن سعد رحمہ اللہ سفیان ثوری سے اوپر کی سند میں کسی اور مدلس راوی کے سماع کی تلاش نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کی معنعن روایات بھی روایت کرتے تھے، چنانچہ خود امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ نے کہا:

”لم أكن أهتم لسفيان أن يقول لمن فوقه قال: سمعت فلانا، ولكن كان يهمني أن يقول هو: سمعت فلانا وحدثني فلان“[2]

---

[1] العلل و معرفة الرجال لأحمد، ت وصي الله عباس (١/ ٢٤٢) و إسناده صحيح.

[2] كفاية للخطيب البغدادي، ت السورقي (ص: ٣٦٣) وإسناده صحيح.

''میں سفیان ثوری کے بارے میں اس بات کا اہتمام نہیں کرتا تھا کہ وہ اپنے سے اوپر والے رواۃ سے سماع کی صراحت نقل کریں، لیکن مجھے صرف اس بات کی تلاش ہوتی تھی کہ وہ خود اپنے استاذ سے سماع یا تحدیث کی صراحت نقل کریں۔''

اب کیا اس سے ہم یہ نتیجہ نکال لیں کہ سفیان ثوری کی احادیث میں امام یحییٰ بن سعید کی نظر میں صرف اور صرف سفیان ثوری ہی کا عنعنہ مضر تھا اور سفیان ثوری سے اوپر دوسرے مدلسین خواہ وہ کسی بھی قسم کے ہوں، ان کا عنعنہ ان کی نظر میں مضر نہیں تھا، کیوں کہ اُن کی معنعن روایات بھی امام یحییٰ بن سعید روایت کر لیتے تھے؟

ہماری نظر میں یہ روایت کی تصحیح وتضعیف کا معاملہ نہیں، بلکہ صرف کمال احتیاط کا معاملہ ہے۔ اگر روایت کی تضعیف کا معاملہ ہوتا تو امام یحییٰ بن سعید، سفیان ثوری کی سند میں سفیان سے اوپر بھی کسی مدلس کی معنعن سند کو روایت نہ کرتے۔ امام یحییٰ بن سعید کے اس طرزِ عمل سے سفیان ثوری کا مدلس ہونا تو ثابت ہوتا ہے، لیکن اُن کی ہر معنعن روایت کا ضعیف ہونا قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔

سفیان ثوری رحمہ اللہ تو امیر المومنین ہیں اور بالاتفاق حجت ہیں۔ ایک دوسرے مدلس اسماعیل بن ابی خالد ہیں، اُن کی بیان کردہ ایک معنعن حدیث کو امام یحییٰ بن سعد نے صراحتاً صحیح کہا ہے۔[1]

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام یحییٰ بن سعید کے نزدیک ہر مدلس کا عنعنہ قادح نہیں ہے۔ اگر اسماعیل بن ابی خالد کا عنعنہ امام یحییٰ بن سعید کی نظر میں مضر نہیں ہے تو سفیان ثوری کا عنعنہ اُن کی نظر میں بدرجہ اولی مضر نہیں۔

---

[1] دیکھیں: سؤالات ابن الجنيد لابن معين، ت الأزهري (ص: ١٢٤) وإسناده صحيح.

سفیان ثوری سے امام یحییٰ بن سعید کی روایات کا امتیاز:

امام علی بن المدینی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۴) نے کہا ہے:

"والناس يحتاجون في حديث سفيان إلى يحيىٰ القطان لحال الإخبار يعني على أن سفيان كان يدلس، وأن يحيىٰ القطان كان يوقفه على ما سمع مما لم يسمع"[1]

"لوگ سفیان کی حدیث میں سماع کی صراحت کی وجہ سے یحییٰ بن سعید القطان کے محتاج ہوتے ہیں۔ یعنی امام علی بن المدینی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ سفیان تدلیس کرتے تھے اور یحییٰ بن سعید القطان ان سے روایت کرتے وقت اُن کے استاذ سے ان کے سماع کی صراحت طلب کرتے تھے۔"

اس قول سے بعض لوگ استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام علی بن المدینی بھی سفیان ثوری رحمہ اللہ کو طبقہ ثالثہ کا سمجھتے تھے، یعنی اُن کی معنعن روایات کو ضعیف سمجھتے ہیں۔ حالاں کہ یہ بات قطعاً درست نہیں، کیوں کہ امام علی بن المدینی کا مقصود صرف وہی ہے، جو خود اُن کے اس قول کے ناقل نے آگے بیان کر دیا ہے کہ سفیان ثوری مدلس تھے، لیکن امام یحییٰ بن سعید اُن کی صرف انھیں روایات کو لیتے تھے، جن میں وہ سماع کی صراحت کریں۔

اب اس سے صرف یہ مستفاد ہوتا ہے کہ سفیان ثوری سے یحییٰ بن سعید کی روایات میں سفیان ثوری کی تدلیس کا کوئی امکان نہیں، لیکن اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں ہے کہ جہاں امکان ہے، وہاں اُن کی معنعن روایت کو رد کر دیا جائے، کیوں کہ حسن الحدیث کی روایت میں بھی غلطی کا امکان رہتا ہے تو کیا اس امکان کی وجہ سے حسن الحدیث کی تمام روایات رد کر دی جائیں گی؟

---

[1] الكفاية للخطيب البغدادي، ت السورقي (ص: ٣٦٢)

اس کے علاوہ خود امام ابن المدینی کا صریح قول گذشتہ صفحات میں پیش کیا جا چکا ہے، جس میں انھوں نے صرف کثیر التدلیس مدلسین ہی کی معنعن روایات کو غیر مقبول کہا ہے، یعنی قلیل التدلیس مدلسین کی روایات ان کی نظر میں مقبول ہیں اور سفیان ثوری رحمہ اللہ قلیل التدلیس ہیں۔ کما مضی.[1]

اس پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ قلیل التدلیس ہیں، لہٰذا ان کا عنعنہ مقبول ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سفیان ثوری کی احادیث کو ائمۂ نقد جب ضعیف کہتے ہیں تو سفیان ثوری رحمہ اللہ کے عنعنہ کو علت نہیں بناتے، بلکہ دیگر علل کی بنیاد پر اس کی تضعیف کرتے ہیں۔

چنانچہ سنن ابی داود وغیرہ میں سفیان ثوری ہی کے طریق سے ایک روایت آئی ہے، جس سے احناف ترکِ رفع الیدین پر استدلال کرتے ہیں۔ یہ روایت اس لیے ضعیف ہے، کیوں کہ محدثین نے اس پر جرح مفسر کر رکھی ہے۔ اس میں سفیان ثوری کا عنعنہ بھی ہے، لیکن اس حدیث کی تضعیف کے لیے اسے بنیادی علت قرار دینا درست نہیں ہے۔

غور کرنے کی بات ہے کہ محدثین کی ایک بڑی جماعت نے رفع الیدین والی اس حدیث کو ضعیف تو قرار دیا ہے، لیکن ان میں سے کسی ایک نے بھی اس کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ نہیں بتائی کہ اس میں سفیان ثوری کا عنعنہ ہے۔ محدثین کی ایک کثیر تعداد کا اس حدیث کو ضعیف قرار دینا، لیکن سفیان ثوری کے عنعنہ سے تعرض نہ کرنا، یہی اس بات کی زبردست دلیل ہے کہ سفیان ثوری کا عنعنہ محدثین کے نزدیک مضر نہیں، کیوں کہ وہ قلیل التدلیس ہیں۔

اگر سفیان ثوری کی قلتِ تدلیس کے باوجود بھی ان کا عنعنہ علی الاطلاق رد کیا جائے تو اس کا ایک خوفناک تقاضا یہ بھی ہے کہ صرف سفیان ثوری ہی کے عنعنہ کو رد کرنے پر اکتفا نہ کیا جائے، بلکہ ان کے شیخ سے اوپر بھی عنعنہ ہو تو اسے بھی رد کر دیا

جائے، کیوں کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ سے تدلیسِ تسویہ کرنا بھی ثابت ہے۔

چنانچہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳) نے کہا ہے:

"أخبرنا أبو سعيد محمد بن موسىٰ الصيرفي قال: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم قال: ثنا العباس بن محمد الدوري قال: ثنا قبيصة قال: ثنا سفيان الثوري يوما حديثا، ترك فيه رجلا، فقيل له: يا أبا عبد الله! فيه رجل؟ قال: هذا أسهل الطريق"[1]

"قبیصہ فرماتے ہیں کہ ایک دن سفیان ثوری رحمہ اللہ نے ہم سے ایک حدیث بیان کی اور اس (کی سند) میں ایک آدمی کو چھوڑ دیا۔ ان سے کہا گیا: ابو عبداللہ ! اس (کی سند میں) ایک آدمی اور ہے؟ سفیان ثوری رحمہ اللہ نے کہا: یہ آسان طریقہ ہے۔"

اس روایت کے راوی خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اس سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ سفیان ثوری تدلیسِ تسویہ کرتے تھے۔ امام علائی رحمہ اللہ نے بھی اسی روایت کی بنیاد پر کہا ہے کہ سفیان ثوری تدلیسِ تسویہ کرتے تھے۔[2]

اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ اس روایت میں صراحت نہیں ہے کہ محذوف راوی کس طبقے کا ہے؟ لہٰذا وہ سفیان ثوری کا شیخ بھی ہوسکتا ہے، یعنی عام تدلیس کی صورت بھی ہوسکتی ہے یا ابتدائے سند سے بھی نام حذف ہوسکتا ہے، یعنی روایت مرسل ہوسکتی ہے یا مزید فی متصل الاسانید کی صورت بھی ہوسکتی ہے وغیرہ۔

عرض ہے کہ تدلیسِ تسویہ کے علاوہ کل پانچ طرح کے احتمالات پیش کیے

---

[1] الكفاية للخطيب البغدادي، ت السورقي (٣٦٤) و إسناده صحيح.

[2] جامع التحصيل للعلائي (ص: ١٠٣)

جاسکتے ہیں، لیکن حقیقت میں تدلیسِ تسویہ کے علاوہ اس میں کسی بھی چیز کا احتمال ممکن نہیں ہے۔ اس کی تفصیل ملاحظہ ہو:

❁ پہلا احتمال یہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ محذوف راوی سفیان ثوری کا شیخ ہوسکتا ہے۔ ایسی صورت میں یہ عام تدلیس کی بات ہوگی۔

1. عرض ہے کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ نے اگر اپنے استاذ کو حذف کیا ہوتا تو یہ بات ان کے شاگرد کو کیسے معلوم ہوئی؟ کیوں کہ ایسی صورت میں یہ تدلیس ہوگی اور تدلیس میں مدلس اپنے شیخ کو چھوڑ کر جس سے روایت کرتا ہے، وہ بھی مدلس کا شیخ ہی ہوتا ہے۔ تو اگر یہ مان لیا جائے کہ سفیان ثوری نے اپنے شیخ کو ساقط کیا تھا تو اگلا راوی بھی ان کا شیخ ہی ہو گا۔ ایسی صورت میں شاگرد کو کیسے پتا چلا کہ ان کے استاذ سفیان ثوری نے یہ روایت اپنے فلاں شیخ سے نہیں، بلکہ کسی دوسرے شیخ سے سنی ہے؟ لہٰذا یہاں عام تدلیس کی بات ہرگز نہیں ہوسکتی۔

عام تدلیس کی خاصیت ہی یہی ہوتی ہے کہ اسے کوئی بھانپ نہیں سکتا، کیوں کہ مدلس جس سے بصیغہ عن روایت کرتا ہے، وہ بھی مدلس کا شیخ ہی ہوتا ہے۔

2. علاوہ بریں کیا سفیان ثوری کے شاگرد اتنے بے ادب ہوں گے کہ اپنے استاذ کے استاذ کے بارے میں کہیں: "فيه رجل"! (اس سند میں ایک شخص اور ہے)!

3. اگر شاگرد محذوف شخص کے نام سے بھی آگاہ تھا، جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے تو محذوف شخص کا سفیان ثوری کا استاذ ہونا ناممکن ہے، کیوں کہ شاگرد کو کیسے معلوم ہوا کہ سفیان ثوری نے انھیں سے یہ روایت سنی ہے؟

4. مزید برآں شاگرد کے سوال میں لقمہ دینے کا انداز ہے، جو اشارہ کرتا ہے کہ شاگرد کی نظر میں سفیان ثوری وہم کا شکار ہو سکتے ہیں، لیکن سفیان ثوری کے استاذ کے حذف ہونے کی صورت میں سفیان ثوری کے وہم کی گنجایش نہیں۔

ان وجوہات کی بنا پر یہ احتمال ناممکن ہے۔

۞ دوسرا احتمال یہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ سفیان ثوری نے ارسال خفی کیا ہوگا، یعنی اپنے شیخ کو ساقط کر کے جس سے روایت کیا ہوگا، وہ سفیان ثوری کا معاصر تو ہوگا، لیکن ان کا استاذ نہیں۔

عرض ہے کہ یہ احتمال بھی ناممکن ہے، کیوں کہ ایسی صورت میں شاگرد یہ سمجھتا کہ سفیان اس شیخ سے بھی مل چکے ہیں اور اگر شاگرد کی نظر میں سفیان کا ان سے ملنا محال ہوتا تو شاگرد بتاتا نہیں کہ آپ کا استاذ چھوٹ گیا ہے، بلکہ پوچھتا کہ آپ کا استاذ کون ہے؟

نیز گذشتہ احتمال کی تردید میں مذکورہ بالا موخر الذکر تینوں باتیں (نمبر۲،۳،۴) یہاں بھی پیشِ نظر رکھیں۔

۞ تیسرا احتمال یہ پیش کیا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے سفیان ثوری نے اپنے شیخ کو ساقط کر کے تعلیقاً اپنے ایسے شیخ الشیخ سے یہ روایت بیان کی ہو، جو اُن کا معاصر بھی نہ ہو۔

عرض ہے کہ یہ احتمال بھی ممکن نہیں، کیوں کہ ایسی صورت میں سفیان ثوری کا اپنے استاذ کو حذف کرنا روزِ روشن کی طرح عیاں ہوتا۔ ایسی صورت میں شاگرد بتاتا نہیں کہ آپ کا استاذ چھوٹ گیا، بلکہ پوچھتا کہ آپ کا استاذ کون ہے؟

نیز پہلے احتمال کی تردید میں مذکور موخر الذکر تینوں باتیں (نمبر۲،۳،۴) یہاں بھی پیشِ نظر رکھیں۔

۞ چوتھا احتمال یہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ یہ مزید فی متصل الاسانید کا معاملہ ہو۔

عرض ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو سفیان ثوری کا جواب ”هذا أسهل الطريق“ نہیں ہوتا، بلکہ وضاحت کرتے کہ ان کی سند متصل ہے اور اپنے شاگرد کی غلط فہمی دور کرتے، کیوں کہ شاگرد نے انقطاع کی بات کہی تھی۔

۞ پانچواں احتمال یہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ صحابی کو ساقط کر کے مرسلاً روایت کیا ہے۔

عرض ہے کہ ایسی صورت میں شاگرد "فيه رجل" (اس میں ایک شخص ہے) نہیں کہتے، بلکہ اس میں صحابی کا تذکرہ کرتے۔ یہ بات ناممکن ہے کہ سفیان ثوری کے تلامذہ کسی صحابی کی طرف "فيه رجل" کہہ کر اشارہ کریں۔ نیز اس کے جواب میں سفیان ثوری "هذا أسهل الطريق" کہیں۔

مزید یہ کہ کیا سفیان ثوری سے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ وہ صحابی ہی کو ساقط کر کے اپنی روایت کو مشکوک بنا دیں؟ تدلیسِ عام یا تدلیسِ تسویہ کا مقصد سند کے عیب کو چھپانا ہی ہوتا ہے نہ کہ سند کو عیب دار کرنا۔ اگر درمیان سند سے کسی ثقہ کو ساقط کیا جائے تو سند عالی ظاہر ہو کر بہتر لگے گی، مگر صحابی کو ساقط کرنے سے سند میں کسی طرح کا بھی حسن ظاہر نہیں ہو سکتا، لہٰذا سفیان ثوری رحمہ اللہ یہ فضول کام ہرگز نہیں کر سکتے۔

معلوم ہوا کہ یہاں صرف اور صرف ایک ہی صورت ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ درمیان سند سے سفیان ثوری نے کسی کو گرا دیا ہے اور چونکہ اسی سند سے شاگرد نے کسی اور سے بھی یہ روایت سنی ہوگی، اس لیے سفیان ثوری نے بھی جب اسی طریق سے روایت بیان کی اور ایک راوی کو چھوڑ دیا تو شاگرد نے اس پر سوال اُٹھا دیا اور یہی صورت ہے تدلیسِ تسویہ کی۔

یاد رہے کہ اس روایت کے راوی خطیب بغدادی نے یہی مفہوم پیش کیا ہے اور امام علائی رحمہ اللہ نے بھی یہی مفہوم مراد لیا ہے۔ نیز کسی بھی محدث نے ان کے فہم پر اعتراض نہیں کیا ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ نے اپنا یہ معمول بنایا تھا کہ وہ سفیان ثوری کی صرف انھیں احادیث کو لیتے تھے جن میں سفیان ثوری رحمہ اللہ اپنے استاذ سے سماع کی صراحت کریں۔ لیکن انھوں نے سفیان ثوری کی سند میں ان سے

اوپر کے طبقات میں سماع کی صراحت کی کوئی چھان بین نہیں کی، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سفیان ثوری تدلیسِ تسویہ نہیں کرتے تھے۔

عرض ہے:

اولاً: بعض محدثین تو سفیان ثوری کے عنعنہ کی بھی چھان بین نہیں کرتے تھے، تو کیا اسے اس بات کی دلیل بنا لیا جائے کہ سفیان ثوری سے عام تدلیس بھی ثابت نہیں؟

ثانیاً: ممکن ہے امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ کو سفیان ثوری کی تدلیسِ تسویہ کا علم ہی نہ ہوا ہو، کیوں کہ سفیان ثوری نے شاذ و نادر ہی تدلیسِ تسویہ کی ہے۔

ثالثاً: امام یحییٰ بن سعید، سفیان ثوری کی تصریحِ سماع کے بعد جو روایت نقل کرتے تھے، ان میں سفیان سے اوپر کے طبقات میں بھی مدلس ہوسکتے ہیں، لیکن آپ ان کے سماع کی چھان بین نہیں کرتے تھے تو کیا یہ تسلیم کر لیا جائے کہ سفیان ثوری سے اوپر کسی کی طرف سے بھی تدلیس کا امکان ہی نہیں ہے؟

رابعاً: جس طرح امام یحییٰ بن سعید اس بات کی پابندی کرتے تھے کہ سفیان ثوری کی مصرح بالسماع روایت ہی نقل کریں، اسی طرح امام یحییٰ بن سعید یہ بھی پابندی کرتے تھے کہ صرف ثقہ رواۃ ہی سے روایت کریں۔ تو کیا یہ سمجھ لیا جائے کہ امام یحییٰ بن سعید کی روایت میں ان سے اوپر ضعیف راوی کا وجود ہی نہیں ہوسکتا؟

بہر حال امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ کے اس طرزِ عمل سے قطعاً یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ سفیان ثوری تدلیسِ تسویہ نہیں کرتے تھے۔ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ نتیجہ اَخذ کر سکتے ہیں کہ امام یحییٰ بن سعید کو سفیان ثوری کی تدلیسِ تسویہ کا علم نہیں تھا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ سے تدلیسِ تسویہ کرنا ثابت ہے اور تدلیسِ تسویہ کرنے والا مدلس اگر بہ کثرت اس طرح کی تدلیس کرے تو اس کی

روایت کے صحیح ہونے کے لیے لازم ہے کہ اس سے اوپر سند کے ہر طبقے میں سماع یا تحدیث کی صراحت موجود ہو۔

اس لیے قلیل تدلیس کا بھی اعتبار کیا جائے تو قلیل تدلیسِ تسویہ کا بھی اعتبار کرنا پڑے گا اور پھر سفیان ثوری اگر خود سماع کی صراحت کر دیں تو بھی کافی نہیں ہوگا، بلکہ سفیان ثوری کی سند میں ہر راوی کی طرف سے سماع کی صراحت مطلوب ہوگی، بصورتِ دیگر سفیان ثوری کی حدیث ان کی طرف سے تصریحِ سماع کے باوجود بھی ضعیف ٹھہرے گی اور اگر کوئی سفیان ثوری کی تدلیسِ تسویہ کا اعتبار نہیں کرتا تو سفیان ثوری کی عام تدلیس کے اعتبار کی بھی کوئی معقول وجہ نہیں ہے۔

سفیان ثوری کی طرح امام اعمش رحمہ اللہ کو بھی بعض محدثین نے تدلیسِ تسویہ کرنے والا قرار دیا ہے، چناں چہ امام عثمان الدارمی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۸۰) نے کہا:

”وكان الأعمش ربما فعل ذلك“[1]

”اعمش کبھی کبھی ایسا (تدلیسِ تسویہ) کرتے تھے۔“

امام عثمان الدارمی نے اعمش کو تدلیسِ تسویہ کرنے والا بتلانے کے ساتھ ساتھ یہ بھی صراحت کی ہے کہ ان کا یہ عمل کبھی کبھار ہوتا تھا، یعنی اس قسم کی تدلیس ان کے یہاں بہت کم تھی، اس لیے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، الا یہ کہ کسی روایت میں تدلیسِ تسویہ کی خاص دلیل مل جائے۔

لیکن جو لوگ تدلیس کی قلت و کثرت کا فرق نہیں کرتے، ان کے اس اصول کا تقاضا ہے کہ امام اعمش کی تدلیسِ تسویہ کا بھی ہر جگہ اعتبار کیا جائے اور امام اعمش کی سند میں اُن کے شیخ سے اوپر والے عنعنہ کو بھی رد کر دیا جائے۔

اگر عام تدلیس میں قلت و کثرت کی تفریق کا انکار کرنے والے امام اعمش

---

[1] تاريخ ابن معين، رواية الدارمي (ص: ٢٤٣)

کی تدلیسِ تسویہ کو قلت کی بنیاد پر نظر انداز کرتے ہیں تو عام تدلیس کرنے والے، جن روات کی تدلیس قلیل ہے، ان کی تدلیس کا بھی اعتبار نہیں ہونا چاہیے۔

❁ **مومل بن اسماعیل:**

آپ بخاری (شواہد)، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں۔ بعض نے آپ پر کلام کیا ہے، لیکن اکثر محدثین نے آپ کی توثیق کی ہے اور راجح قول میں آپ ثقہ ہیں۔ مومل بن اسماعیل کی توثیق کے متعلق مکمل تفصیل اگلے صفحات میں آرہی ہے۔

❁ **ابوموسیٰ محمد بن المثنی العنزی:**

آپ بخاری ومسلم اور سننِ اربعہ کے رجال میں سے ہیں اور بہت بڑے ثقہ وثبت ہیں۔ ان پر کسی نے بھی کوئی جرح نہیں کی ہے۔

❁ خطیب بغدادی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳) نے کہا:

"كان ثقة ثبتا، احتج سائر الأئمة بحديثه"[1]

"یہ ثقہ اور ثبت تھے۔ تمام ائمہ نے ان سے احتجاج کیا ہے۔"

بہت سارے محدثین نے ان کی زبردست توثیق کی ہے۔ تفصیل کے لیے عام کتبِ رجال دیکھیں۔

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا ہے:

"ثقة ثبت"[2] "یہ ثقہ اور ثبت ہیں۔"

کلیب کے تفرد پر اعتراض:

بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے اسی روایت کو دیگر

---

[1] تاريخ بغداد (٣/ ٢٨٤) مطبعة السعادة.

[2] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (٦٢٦٤)

لوگوں نے بھی نقل کیا ہے، مگران لوگوں نے سینے پر ہاتھ باندھنے کا تذکرہ نہیں کیا۔

عرض ہے کہ کلیب کے علاوہ یہ روایت صرف چار لوگوں سے مروی ہے، جن میں ایک کی روایت میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا تذکرہ ہے اور دوسری روایت سنداً ثابت ہی نہیں ہے۔ تیسری روایت میں حد درجہ اختصار ہے، یہاں تک کہ اس میں ہاتھ باندھنے کا بھی ذکر نہیں۔ البتہ چوتھی روایت میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، مگر اس میں سینے پر ہاتھ باندھنے کے خلاف بھی کوئی بات نہیں ہے، نیز یہ روایت درجہ وقوت میں کلیب کی روایت کے ہم پلہ نہیں۔ لہٰذا صرف ایک روایت کی بنیاد پر جس میں سینے پر ہاتھ باندھنے کے خلاف بھی کچھ نہیں ہے، کلیب کی روایت پر اعتراض کرنے کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ تفصیل ملاحظہ ہو۔

اُم یحییٰ کی روایت:

امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا:

"أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد الصوفي، أنبأ أبو أحمد ابن عدي الحافظ، ثنا ابن صاعد، ثنا إبراهيم بن سعيد، ثنا محمد بن حجر الحضرمي، حدثنا سعيد بن عبد الجبار ابن وائل، عن أبيه، عن أمه، عن وائل بن حجر قال: حضرت رسول الله ﷺ إذا أو حين نهض إلى المسجد؛ فدخل المحراب، ثم رفع يديه بالتكبير، ثم وضع يمينه على يسراه على صدره"[1]

''صحابی رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے کہا: میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں اس وقت حاضر ہوا جب آپ مسجد کا رخ

[1] السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٦)

پا چکے تھے، آپ ﷺ نے مسندِ امامت پر پہنچ کر تکبیر کہتے ہوئے دونوں ہاتھوں کو اُٹھایا، پھر آپ ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھ کر اپنے سینے پر رکھ لیا۔''

یہ روایت کلیب بن شہاب کی روایت کے مخالف نہیں، بلکہ موافق ہے، کیوں کہ اس میں بھی پوری صراحت کے ساتھ سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، اس کی سند ضعیف ہے، لیکن صحیح ابن خزیمہ کی روایت کے ساتھ مل کر یہ روایت بھی صحیح قرار پاتی ہے۔

اسی حدیث کو ''ابراہیم بن سعید'' کے طریق سے امام بزار رحمہ اللہ نے بھی روایت کیا ہے۔[1] اس میں ''عند صدرہ'' کے الفاظ ہیں۔ اسے بعض لوگ اضطراب کی دلیل بناتے ہیں۔ عرض ہے کہ اول تو معنوی طور پر دونوں الفاظ میں کوئی فرق نہیں ہے۔[2] دوسرے یہ کہ ''محمد بن حجر'' سے اس روایت کو نقل کرنے والے دو لوگ ہیں:

- ایک ''بشر بن موسیٰ'' جیسا کہ طبرانی کی روایت میں ہے۔[3]
- دوسرے ''ابراہیم بن سعید'' ہیں، جیسا کہ بیہقی کی روایت میں ہے، جو اوپر گزر چکی ہے۔

ان میں سے ''بشر بن موسیٰ'' کی روایت میں ''علی صدرہ'' کے الفاظ ہیں اور ''ابراہیم بن سعید'' کی روایت کے ایک طریق میں بھی ''علی صدرہ'' کے الفاظ ہیں، چنانچہ ملاحظہ کریں کہ ''ابراہیم بن سعید'' کی روایت دو طریق سے مروی ہے:

الف: ایک طریق ''ابن صاعد'' کا ہے، جیسا کہ بیہقی کی روایت میں ہے، جو اوپر مذکور ہے، اس طریق کے مطابق ''ابراہیم بن سعید'' کے الفاظ ''بشر بن موسیٰ''

---

1. مسند البزار (١٠/ ٣٥٥) رقم الحدیث (٤٤٨٨)
2. اسی کتاب کا صفحہ (٣٤٧۔٣٦٧) دیکھیں۔
3. دیکھیں: المعجم الکبیر (٢٢/ ٤٩)

کے الفاظ کے موافق ہیں، یعنی اس میں بھی "علی صدرہ" کے الفاظ ہیں۔

ب۔ دوسرا طریق امام بزار رحمہ اللہ کا ہے، انھوں نے بھی "ابراہیم بن سعید" ہی کی روایت بیان کی ہے، لیکن "عند صدرہ" کے الفاظ بیان کر دیے۔ یعنی "بشر بن موسیٰ" کے خلاف "ابراہیم بن سعید" کی روایت بیان کی ہے۔

معلوم ہوا کہ پہلے طریق یعنی "ابراہیم بن سعید" کی "علی صدرہ" والی روایت میں "بشر بن موسیٰ" ان کے متابع ہیں، لیکن دوسرے طریق، یعنی ابراہیم بن سعید کی "عند صدرہ" والی روایت میں ان کا کوئی متابع نہیں ہے۔ لہٰذا "علی صدرہ" کے الفاظ ہی راجح قرار پائیں گے اور جب ترجیح کے دلائل موجود ہوں تو وہاں پر اضطراب کی صورت نہیں ہوتی۔[1]

خلاصہ یہ کہ اس روایت میں "علی صدرہ" کے الفاظ میں کوئی اضطراب نہیں ہے۔ اس کے بعد ذیل میں باقی تین روایات کی تفصیل بھی ملاحظہ کریں:

عبدالرحمٰن بن الیحصبی کی روایت:

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

"حدثنا وكيع، حدثنا شعبة، عن عمرو بن مرة، عن أبي البختري، عن عبد الرحمن بن اليحصبي، عن وائل بن حجر الحضرمي قال: رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه مع التكبير"[2]

"وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اللہ کے نبی ﷺ کو تکبیر کے ساتھ رفع الیدین کرتے ہوئے دیکھا۔"

عرض ہے کہ یہ روایت ثابت ہی نہیں، بلکہ ضعیف ہے، کیوں کہ اسے بیان

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۵۲۲۔ ۵۲۵) دیکھیں۔

[2] مسند أحمد (٤/ ٣١٦) ط الميمنية.

کرنے والا عبد الرحمٰن بن الیحصبی ہے اور اسے ابن حبان کے علاوہ کسی نے ثقہ نہیں کہا۔ ابن حبان توثیق میں اکیلے ہوں تو ان کی توثیق غیر مقبول ہوتی ہے، کیوں کہ وہ متساہل ہیں۔ نیز اس روایت میں ہاتھ باندھنے کا بھی ذکر نہیں، جو اس بات کی دلیل ہے کہ راوی نے اختصار سے کام لیا ہے، لہٰذا راوی نے جب سرے سے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہی نہیں کیا تو وہ ہاتھ باندھنے کی جگہ کا ذکر کیسے کرے گا؟ لہٰذا یہ مختصر روایت دوسری روایات کے خلاف حجت نہیں بن سکتی۔

حجر بن العنبس، ابی العنبس الحضرمی کی روایت:

ان سے اس روایت کو سلمہ بن کہیل نے نقل کیا ہے۔ سلمہ سے شعبہ اور سفیان ثوری نے بیان کیا ہے اور شعبہ نے اپنی روایت میں سند اور متن دونوں اعتبار سے سفیان ثوری کی مخالفت کی ہے۔ گذشتہ سطور میں یہ تفصیل پیش کی جا چکی ہے کہ جب شعبہ اور سفیان ثوری میں اختلاف ہو تو امام سفیان ثوری ہی کی روایت راجح ہوگی، لہٰذا ہم امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کے طریق سے یہ روایت دیکھتے ہیں۔

امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے کہا:

”حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان، عن سلمة، عن حجر أبي العنبس الحضرمي، عن وائل بن حجر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ: ولا الضالين. قال: آمين، ورفع بها صوته“[1]

”صحابی رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب (سورت فاتحہ کے آخر میں) ولا الضالین کہتے تو آمین کہتے اور اس کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرتے۔“

---

[1] سنن أبي داود (١/ ٢٦٤) و إسناده صحيح.

اس روایت میں اختصار ہے اور سرے سے ہاتھ باندھنے ہی کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا یہ مختصر روایت دوسری روایت میں ذکر کردہ باتوں کے خلاف حجت نہیں بن سکتی۔

علقمہ بن وائل الحضرمی کی روایت:

امام مسلم رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱) نے کہا:

”حدثنا زهير بن حرب، حدثنا عفان، حدثنا همام، حدثنا محمد بن جحادة، حدثني عبد الجبار بن وائل، عن علقمة ابن وائل، ومولى لهم، أنهما حدثاه عن أبيه وائل بن حجر: أنه رأى النبيﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة، كبر، ـ وصف همام حيال أذنيه ـ ثم التحف بثوبه، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى، فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب، ثم رفعهما، ثم كبر فركع، فلما قال: سمع الله لمن حمده، رفع يديه، فلما سجد سجد بين كفيه“[1]

”صحابیِ رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھوں کو بلند کیا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں داخل ہوئے تو تکبیر کہی۔ ہمام نے بیان کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ اپنے کانوں تک اٹھائے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چادر اوڑھ لی، پھر دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے اوپر رکھا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع کرنے کا ارادہ کیا تو اپنے ہاتھوں کو چادر سے نکالا، پھر ان کو بلند کیا اور تکبیر کہہ کر رکوع کیا، جب آپ نے ”سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ“ کہا تو اپنے ہاتھوں کو بلند کیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان سجدہ کیا۔“

---

[1] صحيح مسلم (۲/ ۳۰۱)

صرف یہی ایک روایت ہے، جس میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، لیکن ہاتھ باندھنے کی جگہ کا ذکر نہیں، نیز سینے پر ہاتھ باندھنے کا انکار بھی نہیں ہے، نہ اس کے خلاف کسی چیز کا ذکر ہے۔ لہٰذا صرف ایک روایت میں ہاتھ باندھنے کے ساتھ سینے کا ذکر نہ ہونے سے دوسری ایسی روایت کا انکار نہیں کیا جاسکتا، جس میں ہاتھ باندھنے کے ساتھ اس کی جگہ کا بھی یعنی سینے کا ذکر ہو۔

مزید برآں جس راوی نے سینے کا ذکر نہیں کیا ہے، وہ علقمہ بن وائل الحضرمی ہیں اور امام ابن سعد رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں کہا ہے:

”كان ثقة قليل الحديث“[1] ”یہ ثقہ اور قلیل الحدیث تھے۔“

جبکہ ان کے مقابل میں کلیب بن شہاب نے سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر کیا ہے اور ان کے بارے میں امام ابن سعد رحمہ اللہ نے کہا ہے:

”كان ثقة كثير الحديث... رأيتهم يستحسنون حديثه، ويحتجون به“[2]

”یہ ثقہ اور زیادہ احادیث والے تھے۔ میں نے محدثین کو دیکھا، وہ ان کی حدیث کو اچھی کہتے تھے اور اس سے حجت پکڑتے تھے۔“

لہٰذا کثیر الحدیث ثقہ کے مقابلے میں قلیل الحدیث ثقہ کا بیان نہیں پیش کیا جا سکتا۔

امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا ہے:

”رواه الجماعة عن الثوري، لم يذكر واحد منهم :على صدره غير مؤمل بن إسماعيل“[3]

---

[1] الطبقات الكبرىٰ (٦/ ٣١٢) ط دار صادر.

[2] الطبقات الكبرىٰ (٦/ ١٢٣) ط دار صادر.

[3] الخلافيات للبيهقي (٢/ ٢٥٢) ط، الروضة

''اسے ایک جماعت نے ثوری سے روایت کیا ہے، ان میں سے کسی نے سوائے مؤمل بن اسماعیل کے ''علی صدرہ'' کا ذکر نہیں کیا۔''

لیکن امام بیہقی نے اسی کتاب میں خود مومل کی اس روایت سے احتجاج کیا ہے اور اسے امام ابوحنیفہ کے خلاف پیش کیا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ امام بیہقی کی نظر میں بھی مومل کا تفرد قادح نہیں ہے۔ اسی طرح امام بیہقی نے اپنی ''السنن الکبریٰ'' میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا باب قائم کیا، جس میں یہ حدیث ذکر کی اور اس پر کوئی جرح نہیں کی، جبکہ زیرِ ناف والی احادیث پر جرح کی ہے۔[1]

یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ امام بیہقی کی نظر میں یہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

امام ابن القیم رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۵۱) نے کہا:

''ولم يقل: على صدره غير مؤمل بن إسماعيل''[2]

''مومل بن اسماعیل کے علاوہ کسی نے ''علی صدرہ'' کے الفاظ نہیں کہے۔''

لیکن امام ابن القیم نے دوسری کتاب میں اس روایت پر اعتماد کیا ہے، چنانچہ لکھا ہے:

''ثم كان يمسك شماله بيمينه فيضعها عليها فوق المفصل، ثم يضعهما على صدره''[3]

''پھر آپ ﷺ اپنے بائیں ہاتھ کو اپنے دائیں ہاتھ سے پکڑتے اور اسے جوڑ کے اوپر رکھتے، پھر انھیں اپنے سینے پر رکھتے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ امام ابن القیم کی نظر میں مومل بن اسماعیل کا تفرد قادح نہیں ہے، ورنہ وہ اس کی روایت پر اعتماد نہ کرتے۔ واضح رہے امام ابن القیم رحمہ اللہ

---

[1] السنن الكبرىٰ للبيهقي، ط الهند (٢/ ٣٠، ٣١)

[2] إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ٤٧١)

[3] الصلاة و حكم تاركها (ص: ١٦٠)

نے اپنی کتابوں میں سینے پر ہاتھ باندھنے سے متعلق مومل کی روایت کے علاوہ کسی اور روایت کا تذکرہ نہیں کیا، جس سے ظاہر ہے کہ ان کا اعتماد مومل کی روایت ہی پر ہے۔

اگر فرض کر لیں کہ امام بیہقی اور امام ابن القیم رحمہما اللہ نے جرح کی ہے تو یہ غیر مقبول ہے، کیوں کہ مومل بن اسماعیل کے علاوہ سفیان ثوری کے دوسرے شاگردوں نے یہ روایت بیان کرنے میں اختصار سے کام لیا ہے، جیسا کہ پوری تفصیل پیش کی جا چکی ہے۔

علاوہ بریں ہم نے ماقبل میں متعدد اہلِ علم سے اس روایت کی تصحیح بھی پیش کی ہے۔

سفیان ثوری کے تفرد پر اعتراض:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اسی حدیث کو عاصم سے سفیان ثوری کے علاوہ بھی بہت سارے لوگوں نے روایت کیا ہے اور ان میں سے کسی نے بھی سینے پر ہاتھ باندھنے کے الفاظ ذکر نہیں کیے۔ جواباً عرض ہے:

اولاً: سفیان ثوری رحمہ اللہ کے علاوہ عاصم بن کلیب سے دیگر جن لوگوں کی روایات ہیں، ان میں کئی روایات تو ثابت ہی نہیں، نیز جو ثابت ہیں، ان میں سے کئی روایات میں ہاتھ باندھنے کا بھی ذکر نہیں، بلکہ جن رواۃ نے ہاتھ باندھنے کا ذکر کیا ہے، انھوں نے کبھی اس کا ذکر کیا ہے اور کبھی اس کا ذکر نہیں کیا۔

نیز ان سب کی روایات دیکھنے کے بعد پتا چلتا ہے کہ ان میں سے کسی بھی روایت کے راوی نے یہ التزام نہیں کیا کہ وہ اس حدیث کے تمام الفاظ ذکر کرے گا، لہٰذا جب یہ معاملہ ہے تو سفیان ثوری رحمہ اللہ کے علاوہ باقی لوگوں نے اگر سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر نہیں کیا تو یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے انھوں نے دیگر باتوں کا ذکر نہیں کیا۔ لہٰذا دیگر رواۃ کا کوئی بات بیان نہ کرنا اس بات کی دلیل ہرگز نہیں ہے کہ وہ چیز اس روایت کا حصہ نہیں۔[1]

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۲۳۴۔۲۵۵) دیکھیں۔

ثانیاً: سفیان ثوری کے علاوہ جو رواۃ بھی عاصم سے یہ حدیث بیان کر رہے ہیں، ان میں سے کوئی بھی حفظ و اِتقان میں سفیان ثوری رحمہ اللہ کے برابر نہیں، لہٰذا ان میں سے کسی کی روایت بھی سفیان ثوری رحمہ اللہ کی روایت کے ہم پلّہ نہیں ہو سکتی۔[1]

ثالثاً: سفیان ثوری رحمہ اللہ حافظ متقن ہیں اور حافظ متقن کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔[2]

رابعاً: سفیان ثوری رحمہ اللہ کے علاوہ دیگر راویوں کی روایات سفیان ثوری رحمہ اللہ کی روایت کے منافی نہیں ہیں، یعنی ان میں سفیان ثوری رحمہ اللہ کی روایت کا انکار یا ان کے خلاف کوئی بات نہیں، بلکہ عدمِ ذکر ہے اور ایسے حالات میں ثقہ کی زیادتی قبول ہوتی ہے۔[3]

خامساً: سفیان ثوری رحمہ اللہ کے بیان کردہ الفاظ کے شواہد بھی موجود ہیں، جیسا کہ اس کتاب میں پیش کیے گئے ہیں، لہٰذا شواہد کے ہوتے ہوئے امام سفیان ثوری رحمہ اللہ جیسے حافظ و متقن کی زیادتی ہر حال میں قبول ہوگی۔[4]

سادساً: یہ کہنا بھی ٹھیک نہیں ہے کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ سینے پر ہاتھ باندھنے کا تذکرہ کرنے میں منفرد ہیں، کیوں کہ سفیان ثوری کے استاذ عاصم ہی سے اسی روایت کو زائدہ نے بھی نقل کیا ہے اور اُن کے الفاظ میں بھی معنوی طور پر سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر موجود ہے۔[5] علامہ البانی رحمہ اللہ نے بھی سفیان کے تفرد کا یہی جواب دیا ہے۔[6]

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۲۵۵۔۲۵۶) دیکھیں۔
[2] اسی کتاب کا صفحہ (۲۵۶۔۲۵۸) دیکھیں۔
[3] اسی کتاب کا صفحہ (۲۵۸۔۲۵۹) دیکھیں۔
[4] اسی کتاب کا صفحہ (۲۶۲) دیکھیں۔
[5] اسی کتاب کا صفحہ (۱۷۵۔۱۷۶) دیکھیں۔
[6] دیکھیں: أصل صفة الصلاة (۱/ ۲۲۱)

مومل بن اسماعیل کے تفرد پر اعتراض اور اس کا جواب:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ مومل کو اگر چہ ثقہ مان لیں، لیکن چونکہ اس پر جرح ہوئی ہے، اس لیے یہ جن الفاظ کے بیان میں منفرد ہوگا، اسے قبول نہیں کیا جائے گا اور سفیان ثوری سے سینے پر ہاتھ باندھنے کے الفاظ صرف مومل ہی بیان کر رہا ہے، سفیان ثوری کے دیگر شاگردوں میں سے کسی بھی شاگرد نے سفیان ثوری سے یہ روایت کرتے ہوئے سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر نہیں کیا۔ اس لیے ان تمام شاگردوں کے خلاف تنہا مومل بن اسماعیل کا بیان معتبر نہیں، کیوں کہ یہ متکلم فیہ ہے۔

جواباً عرض ہے کہ زیرِ بحث روایت میں مومل بن اسماعیل کے بیان پر یہ اصول لاگو نہیں ہوسکتا، کیوں کہ یہاں پر فی الحقیقت مومل بن اسماعیل کی مخالفت ثابت ہی نہیں۔ چنانچہ مومل بن اسماعیل کے علاوہ جن لوگوں نے بھی سفیان ثوری سے یہ روایت نقل کی ہے، انھوں نے حد درجہ اختصار سے کام لیا ہے، حتیٰ کہ انھوں نے ہاتھ باندھنے کا بھی ذکر نہیں کیا، لہٰذا جب دیگر راویوں نے اس حدیث کے ہاتھ باندھنے والے حصے ہی کو بیان نہیں کیا تو پھر ان سے یہ توقع کیسے کی جاسکتی ہے کہ وہ ہاتھ باندھنے کی جگہ بیان کریں؟!

ایک عام آدمی بھی بڑی آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ ہاتھ باندھنے کی جگہ، یعنی سینے کے ذکر کی نوبت کسی راوی کے یہاں تب آئے گی جب وہ ہاتھ باندھنے کا ذکر کرے گا۔ لیکن جب راوی سرے سے ہاتھ باندھنے ہی کا ذکر نہ کرے، بلکہ اس پوری کیفیت کو چھوڑ کر دوسری چیز بیان کرکے اپنی بات ختم کر دے تو کس بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ وہ سینے کے لفظ کا مخالف ہے؟ اگر اس نے سینے کا لفظ ذکر نہیں کیا تو اس نے ہاتھ باندھنے کا بھی تو ذکر نہیں کیا تو کیا یہ کہہ دیا جائے کہ وہ ہاتھ باندھنے والے الفاظ کا بھی مخالف ہے؟!

مومل بن اسماعیل نے سفیان ثوری سے جس سیاق میں روایت بیان کی ہے، اگر دیگر رواۃ بھی سفیان ثوری سے یہ روایت اسی سیاق میں نقل کرتے، یعنی سب کے سب ہاتھ باندھنے والی کیفیت کا ذکر کرتے، لیکن ان میں سے کوئی بھی ہاتھ باندھنے کی جگہ، یعنی سینے کا ذکر نہ کرتا تو یہ اشکال ہوسکتا تھا کہ اس سیاق میں ان الفاظ کا اضافہ صرف مومل بن اسماعیل کر رہا ہے اور وہ حافظ و متقن نہیں کہ اس کی زیادتی قبول کر لی جائے، بلکہ وہ متکلم فیہ ہے۔ لہٰذا متکلم فیہ راوی کی زیادتی نہیں قبول کی جا سکتی۔

مگر چوں کہ دیگر رواۃ نے اس سیاق کے ساتھ یہ روایت بیان ہی نہیں کی، حالاں کہ یہ سیاق یعنی باندھنے کی کیفیت اس روایت میں ثابت شدہ ہے، لہٰذا ایسی صورت میں مومل بن اسماعیل کا اسے تنہا بیان کرنا، چنداں مضر نہیں، کیوں کہ فی الحقیقت ان کا کوئی مخالف ہے ہی نہیں۔

ذیل میں ہم مومل بن اسماعیل کے علاوہ سفیان ثوری سے اسی حدیث کو بیان کرنے والے دیگر راویوں کے الفاظ نقل کر دیتے ہیں، تا کہ بات بالکل واضح ہو جائے۔

اسحاق بن راہویہ کی روایت:

"أخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر، قال: رمقت النبي ﷺ فلما سجد، وضع يديه حذاء أذنيه"[1]

''صحابیِ رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا، جب آپ نے سجدہ کیا تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے کانوں کے برابر رکھے۔''

اس میں صرف سجدے کا ذکر ہے، حدیث کے بقیہ حصوں میں سے کسی کا ذکر نہیں ہے۔

---

[1] نصب الراية للزيلعي (١/ ٣٨١) بحواله مسند إسحاق بن راهويه.

عبدالرزاق بن ہمام کی روایت:

”عن الثوري، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر قال: رمقت رسولﷺ فلما سجد كانت يداه حذو أذنيه“[1]

”صحابیِ رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا، جب آپ نے سجدہ کیا تو آپ کے دونوں ہاتھ آپ کے کانوں کے برابر تھے۔“

اس میں بھی صرف سجدے کا ذکر ہے، حدیث کے بقیہ حصوں میں سے کسی کا ذکر نہیں ہے۔

نوٹ: عبدالرزاق کی بعض دیگر روایات میں کچھ مزید باتوں کا ذکر ملتا ہے، مگر ہاتھ باندھنے کا ذکر ان کی کسی بھی روایت میں نہیں ہے۔

وکیع بن الجراح کی روایت:

”حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل الحضرمي، أنه رأى النبيﷺ حين سجد، ويداه قريبتان من أذنيه“[2]

”صحابیِ رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ انھوں نے نبی ﷺ کو دیکھا، جب آپ نے سجدہ کیا تو آپ کے دونوں ہاتھ آپ کے کانوں کے قریب تھے۔“

اس میں بھی صرف سجدے کا ذکر ہے، حدیث کے بقیہ حصوں میں سے کسی کا ذکر نہیں ہے۔

---

[1] مصنف عبد الرزاق (٢/ ١٧٥)

[2] مسند أحمد (٤/ ٣١٦) ط الميمنية.

یحییٰ بن آدم اور ابونعیم کی روایت:

”حدثنا یحییٰ بن آدم، وأبو نعیم، قال: حدثنا سفیان، حدثنا عاصم بن کلیب، عن أبیه، عن وائل بن حجر قال: کان رسول اللهﷺ إذا سجد، جعل یدیه حذاء أذنیه“[1]

”صحابیِ رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ جب سجدہ کرتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے کانوں کے برابر رکھتے۔“

اس میں بھی صرف سجدے کا ذکر ہے، حدیث کے بقیہ حصوں میں سے کسی کا ذکر نہیں ہے۔

حسین بن حفص کی روایت:

”أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، وأبو سعید بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن یعقوب، ثنا أسید بن عاصم، ثنا الحسین بن حفص، عن سفیان، عن عاصم بن کلیب، عن أبیه، عن وائل بن حجر قال: کان رسول اللهﷺ ”إذا سجد یکون یداه حذاء أذنیه“[2]

”صحابیِ رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ جب سجدہ کرتے تو آپ کے دونوں ہاتھ آپ کے کانوں کے برابر ہوتے۔“

اس میں بھی صرف سجدے کا ذکر ہے، حدیث کے بقیہ حصوں میں سے کسی کا ذکر نہیں ہے۔

---

[1] مسند أحمد (٤/ ٣١٨) ط المیمنیة.

[2] السنن الکبریٰ للبیهقي (٢/ ١٦٠)

علی بن قادم کی روایت:

"حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، ثنا أحمد بن يحيىٰ الصوفي، ثنا علي بن قادم، ثنا سفيان، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر قال: رأيت النبيﷺ إذا قام، اتكأ على إحدى يديه"[1]

"صحابیِ رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، جب آپ کھڑے ہوتے تو اپنے دونوں ہاتھوں میں سے ایک پر ٹیک لگاتے۔"

اس میں صرف نماز سے اُٹھنے کی کیفیت کا ذکر ہے، حدیث کے بقیہ حصوں میں سے کسی کا تذکرہ نہیں ہے۔

محمد بن یوسف الفریابی کی روایت:

"أخبرني محمد بن علي بن ميمون الرقي قال: نا محمد، وهو ابن يوسف الفريابي، قال: نا سفيان عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر أنه رأى النبيﷺ جلس في الصلاة ففرش رجله اليسرى، و وضع ذراعيه على فخذيه، وأشار بالسبابة يدعو"[2]

"صحابیِ رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، آپ نماز میں بیٹھے اور اپنے بائیں پیر کو بچھا لیا، پھر اپنے دونوں بازوؤں کو اپنی دونوں رانوں پر رکھا اور شہادت کی انگلی سے

---

[1] المعجم الكبير للطبراني (٢٢/ ٣٩)

[2] سنن النسائي الكبرىٰ (١/ ٣٧٤)

اشارہ کرکے دعا کرنے لگے۔''

اس میں تشہد میں بیٹھنے کی کیفیت اور انگلی کے اشارے کے ساتھ دعا کا ذکر ہے، حدیث کے بقیہ حصوں میں سے کسی کا تذکرہ نہیں ہے۔

عبداللہ بن الولید کی روایت:

''حدثنا عبد الله بن الوليد، حدثني سفيان، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر قال: رأيت النبيﷺ حين كبر، رفع يديه حذاء أذنيه، ثم حين ركع، ثم حين قال: سمع الله لمن حمده، رفع يديه، ورأيته ممسكا يمينه على شماله في الصلاة، فلما جلس، حلق بالوسطى والإبهام، وأشار بالسبابة، ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى''[1]

''صحابیِ رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، جب آپ تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے کانوں تک اٹھاتے، پھر جب آپ رکوع کرتے اور جب ''سمع الله لمن حمده'' کہتے تو دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے۔ میں نے آپ کو نماز میں دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑتے ہوئے دیکھا۔ پھر جب آپ بیٹھے تو آپ نے انگوٹھے اور بیچ والی انگلی کا حلقہ بنایا اور شہادت کی انگلی سے اشارہ کیا، آپ نے دائیں ہاتھ کو دائیں ران پر رکھا اور بائیں ہاتھ کو بائیں ران پر رکھا۔''

صرف اور صرف اسی ایک روایت میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اور سینے کا ذکر نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ صرف ایک راوی کے عدمِ ذکر سے مومل کی ذکر کردہ بات پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا، بالخصوص جبکہ عدمِ ذکر والے عبداللہ بن الولید ہیں، جو خود

---

[1] مسند أحمد (٤/ ٣١٨) ط الميمنية.

بھی متکلم فیہ اور مومل سے کم رتبے والے ہیں، چنانچہ امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے ان کے بارے میں کہا ہے:

"شيخ يكتب حديثه، ولا يحتج به"[1]

"یہ شیخ ہیں، ان کی حدیث لکھی جائے گی، لیکن اس سے حجت نہیں لی جائے گی۔"

جبکہ مومل کے بارے میں امام ابو حاتم نے کہا ہے:

"صدوق شديد في السنة، كثير الخطأ، يكتب حديثه"[2]

"یہ سچے اور کٹر سنی ہیں۔ بہت غلطی کرنے والے ہیں، ان کی حدیث لکھی جائے گی۔"

امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے عبداللہ بن الولید کے بارے میں صرف یہ کہا ہے: "شيخ"[3] "یہ شیخ ہیں۔"

جبکہ مومل کے بارے میں امام ذہبی نے کہا ہے:

"كان من ثقات البصريين"[4] "یہ بصرہ کے ثقہ لوگوں میں سے تھے۔"

لہٰذا مومل کے مقابلے میں عبداللہ بن الولید کی روایت نہیں پیش کی جاسکتی۔

ابوموسیٰ پر تفرد کا الزام:

بعض لوگ ناقص مطالعے کی بنیاد پر کہتے ہیں کہ مومل سے اسی روایت کو ابوموسی کے علاوہ ابو بکرہ نے بھی نقل کیا ہے، مگرانھوں نے سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر نہیں کیا، جیسا کہ طحاوی کی روایت ہے۔ چنانچہ ابو جعفر طحاوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۲۱) نے کہا:

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥/ ١٨٨)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ٣٧٤)

[3] الكاشف للذهبي (١/ ٦٠٦)

[4] العبر في خبر من غبر (١/ ٣٥٠)

"حدثنا أبو بكرة قال: ثنا مؤمل قال: ثنا سفيان عن عاصم ابن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال: رأيت النبي ﷺ حين يكبر للصلاة، يرفع يديه حيال أذنيه"[1]

"صحابیِ رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اللہ کے نبی ﷺ کو دیکھا، جب آپ نماز کے لیے تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں تک اٹھاتے۔"

عرض ہے کہ اس روایت سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ ابو بکرہ نے سینے پر ہاتھ باندھنے کا تذکرہ نہیں کیا، کیوں کہ ابو بکرہ ہی سے یہی روایت امام طحاوی ہی نے دوسری کتاب میں نقل کی اور اس میں ابو بکرہ نے مومل سے سینے پر ہاتھ باندھنے کا تذکرہ کیا ہے، چنانچہ ابو جعفر طحاوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۲۱) نے کہا:

"حدثنا أبو بكرة، قال: حدثنا مؤمل، قال: حدثنا سفيان، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر رضي الله عنه، قال: رأيت رسول الله ﷺ وقد وضع يديه على صدره، إحداهما على الأخرى"[2]

"صحابیِ رسول وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اللہ کے نبی ﷺ کو دیکھا، آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے سینے پر رکھا اور ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر تھا۔"

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ابو بکرہ نے بھی مومل بن اسماعیل سے سینے پر ہاتھ باندھنے کا تذکرہ سنا ہے، لیکن ابو بکرہ ہی نے کبھی اختصار کرتے ہوئے اس کا تذکرہ نہیں کیا، یا ممکن ہے یہ اختصار امام طحاوی ہی کی طرف سے ہو۔

---

[1] شرح معاني الآثار (١/ ١٩٦)

[2] أحكام القرآن للطحاوي (١/ ١٨٦)

اضطراب کا دعویٰ:

بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ مومل بن اسماعیل سینے کا لفظ بیان کرنے میں اضطراب کا شکار ہے۔ کبھی اس نے سینے کا ذکر ہی نہیں کیا، جیسا کہ طحاوی کی "شرح معاني الآثار" کی روایت میں ہے اور کبھی اس نے "علی صدره" (سینے پر) کہا ہے، جیسا کہ ابن خزیمہ کی روایت میں ہے اور کبھی اس نے "عند صدره" (سینے کے پاس) کہا ہے، جیسا کہ طبقات المحدثین کی روایت میں ہے۔

دکتور ماہر یاسین فحل صاحب لکھتے ہیں:

"إن مؤملًا اضطرب في روايته عن سفيان فرواه مرة "على صدره"، ومرة "عند صدره"، ومرة بدون ذكر الزيادة"[1]

"مومل سفیان سے یہ روایت بیان کرنے میں اضطراب کا شکار ہوا ہے، کبھی اس نے "علی صدره" کے الفاظ بیان کیے۔ کبھی اس نے "عند صدره" کے الفاظ بیان کیے اور کبھی یہ اضافہ ذکر ہی نہیں کیا۔"

عرض ہے کہ جہاں تک طحاوی کی روایت کی بات ہے کہ مومل نے کبھی سینے کا ذکر نہیں کیا تو یہ غلط ہے، کیوں کہ طحاوی ہی کی دوسری روایت میں سینے کا ذکر بھی موجود ہے۔[2]

رہی یہ بات کہ کسی روایت میں "علی صدرہٖ" (سینے پر) ہے اور کسی روایت میں "عند صدره" (سینے کے پاس) ہے تو یہ اضطراب نہیں، کیوں کہ معنوی طور پر دونوں الفاظ میں ایک ہی بات ہے۔[3]

اگر بالفرض مان لیں کہ یہ دونوں الفاظ الگ الگ ہیں تو بھی یہاں اضطراب

---

[1] أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء (ص: ٣٧٨) نیز دیکھیں: صحيح ابن خزيمة بتحقيق الدكتور ماهر (١/ ٥٣٧) حاشية رقم الحديث (٤٧٠)

[2] أحكام القرآن للطحاوي (١/ ١٨٦)

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۷۳۴-۷۳۶) دیکھیں۔

کی بات نہیں کہی جاسکتی، اس لیے کہ ''علی صدرہٖ''والی روایت زیادہ قوی ہے، کیوں کہ اسے مومل کے دو شاگردوں نے بالاتفاق بیان کیا ہے:

- ایک ابو موسیٰ ہیں، جیسا کہ ''صحیح ابن خزیمۃ'' (۱/ ۲۴۳) رقم الحدیث (٤٩٧) میں ہے۔
- دوسرے ابوبکرہ ہیں، جیسا کہ ''أحکام القرآن للطحاوي'' (۱/ ۱۸٦) میں ہے۔

ان دونوں کے برخلاف صرف ایک راوی محمد بن عاصم الثقفی نے ''عند صدرہٖ'' (سینے کے پاس) والے الفاظ بیان کیے ہیں۔[1]

لہٰذا دو کے مقابلے میں ایک کے بیان کی کوئی حیثیت نہیں، بالخصوص جبکہ اکیلے بیان کرنے والے محمد بن عاصم الثقفی صرف صدوق ہیں۔[2] ان کے مقابلے میں ''علی صدرہٖ'' (سینے پر) کے الفاظ بیان کرنے والے دونوں ابو موسیٰ اور ابو بکرہ ان سے اعلیٰ درجے کے ثقہ ہیں اور آگے تفصیل آرہی ہے کہ جب روایات ایک درجے کی نہ ہوں تو وہاں اضطراب کی صورت نہیں ہوتی۔[3]

اس حدیث کے ایک دوسرے طریق میں بھی کچھ لوگوں نے اضطراب کا دعویٰ کیا ہے، جس کی تردید کے لیے اسی کتاب کا صفحہ (۳۷٦۔۳۷۷) ملاحظہ کریں۔

ایک بے بنیاد اعتراض:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس روایت کی سند میں سفیان ثوری رحمہ اللہ ہیں اور یہ خود ناف کے نیچے ہاتھ باندھتے تھے، جس سے پتا چلتا ہے کہ یہ روایت ثابت نہیں ہے، کیوں کہ اگر یہ روایت ثابت ہوتی تو سفیان ثوری اسی پر عمل کرتے۔

---

[1] طبقات المحدثين بأصبهان (٢/ ٢٦٨)

[2] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (٥٩٨٦)

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۵۲۲۔۵۲۵) دیکھیں۔

جواباً عرض ہے:

اولاً: سفیان ثوری کی طرف منسوب عمل سے سفیان ثوری کی بیان کردہ یہ حدیث غلط ثابت نہیں ہوتی، بلکہ سفیان ثوری کی اس حدیث کی وجہ سے ان کی طرف منسوب عمل کی نسبت غلط ثابت ہوتی ہے۔

دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیں کہ جب سفیان ثوری رحمہ اللہ نے سینے پر ہاتھ باندھنے کی روایت بیان کی ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر عمل کریں؟ لہٰذا ان کے بارے میں یہ کہنا ہی غلط ہے کہ وہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھتے تھے۔ سفیان ثوری رحمہ اللہ عظیم محدث ہیں، بھلا وہ حدیث کے خلاف کیسے عمل کر سکتے ہیں؟

ثانیاً: یہ اعتراض بالکل ایسے ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ ''موطا'' (حدیث نمبر: ۴۷) میں نماز میں ہاتھ باندھنے والی جو حدیث ہے، وہ ثابت نہیں، کیوں کہ امام مالک نماز میں ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھتے تھے!

بھلا بتلائیے کہ اس طرح کے بے ہودہ اعتراض سے کیا ہم موطا امام مالک کی اس حدیث کو جھٹلا دیں جس میں نماز میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے؟ یاد رہے کہ موطا امام مالک کی یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی امام مالک ہی کی سند سے مروی ہے۔[1]

صحیح بات یہ ہے کہ امام مالک کی طرف منسوب عمل سے امام مالک کی بیان کردہ حدیث غلط ثابت نہیں ہوتی، بلکہ امام مالک کی بیان کردہ حدیث سے ان کی طرف منسوب عمل کی نسبت غلط ثابت ہوتی ہے۔ یہی معاملہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کی حدیث اور ان کی طرف منسوب عمل کا ہے کہ ان کی بیان کردہ حدیث سے ان کی طرف منسوب عمل کی نسبت غلط ثابت ہوتی ہے۔

ثالثاً: سفیان ثوری رحمہ اللہ سے صحیح سند کے ساتھ یہ ثابت نہیں ہے کہ وہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھتے تھے۔ جن لوگوں نے بھی یہ بات ذکر کی ہے، انھوں نے سفیان ثوری

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب وضع اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة، رقم الحديث (۷۴۰)

تک اس بات کی صحیح سند پیش نہیں کی، لہٰذا یہ بات جھوٹی اور من گھڑت ہے اور سفیان ثوری رحمہ اللہ پر بہتان ہے۔

یاد رہے کہ امام مالک سے بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ نماز میں ہاتھ نہ باندھے جائیں۔[1]

رابعاً: ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا عمل احناف کا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف بھی یہی بات منسوب ہے، جبکہ سفیان ثوری رحمہ اللہ تو امام ابو حنیفہ کے سخت مخالف تھے۔[2] حتیٰ کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ یہاں تک کہا کرتے تھے کہ اگر ابو حنیفہ صحیح بھی کہیں تو بھی میں ان کی موافقت کرنا پسند نہیں کرتا، چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا ہے:

"حدثنا شعيب بن حرب قال: سمعت سفيان يقول: ما أحب أني أوافقهم على الحق، يعني أبا حنيفة"[3]

''سفیان ثوری رحمہ اللہ نے کہا: میں حق بات میں بھی ابو حنیفہ اور ان کے ساتھیوں کی موافقت پسند نہیں کرتا۔''

اب ذرا سوچیں! جو سفیان ثوری رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ کے اس قدر مخالف ہوں، بھلا وہ احناف کے مسلک کو اپنا سکتے ہیں؟!

خامساً: یہ کوئی اصول نہیں کہ راوی کے فتوے یا عمل کی وجہ سے اس کی روایت کو رد کر دیا جائے، بلکہ اصول تو یہ ہے کہ راوی اگر اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف فتویٰ دے یا عمل کرے تو اعتبار اس کی روایت کا ہوگا نہ کہ روایت کے خلاف اس کے فتوے اور عمل کا لحاظ کیا جائے گا۔

چنانچہ امام ابن حزم رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۶) نے کہا ہے:

"والواجب إذا وجد مثل هذا أن يضعف ما روي عن الصاحب

---

[1] دیکھیں: هيئة الناسك في أن القبض في الصلاة هو مذهب الإمام مالك.

[2] دیکھیں: نشر الصحيفة في ذكر الصحيح من أقوال أئمة الجرح والتعديل في أبي حنيفة (ص: ۳۳۵ تا ۳۴۲)

[3] علل أحمد رواية المروذي وغيره (ص: ۱۷۲) و إسناده صحيح.

من قوله، وأن يغلب عليه ما روي عن النبيﷺ لا أن نضعف ما روي عن النبي-ﷺ- ونغلب عليه ما روي عن الصاحب، فهذا هو الباطل الذي لا يحل"[1]

''جب اس جیسا معاملہ ہوتو واجب ہے کہ راوی کا اپنا جوقول وعمل نقل کیا جاتا ہے، اسے ضعیف کہا جائے اور اس نے اللہ کے نبی ﷺ سے جو روایت کیا ہے، اسے غالب رکھا جائے نہ کہ اللہ کے نبی ﷺ سے روایت کردہ بات کوضعیف کہہ دیا جائے اور اس پر راوی کا قول وعمل غالب کر دیا جائے۔ ایسا کرنا باطل ہے، جائز نہیں۔''

امام ابن الملقن رحمہ اللہ (المتوفی:۸۰۴) نے کہا:

"الراجح في الأصول أن العبرة بما روى لا بما رأى"[2]

''اصول میں راجح یہ ہے کہ راوی کی بیان کردہ روایت کا اعتبار ہوگا نہ کہ اس کے فتوے کا لحاظ کیا جائے گا۔''

امام ابن قیم رحمہ اللہ (المتوفی۷۵۱) زبردست وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"والذي ندينُ اللَّه به ولا يَسَعُنَا غيره وهو القصد في هذا الباب أن الحديث إذا صح عن رسول اللَّهﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذُ بحديثه وتَرْكُ كل ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحدٍ من الناس كائنًا من كان لا راويه ولا غيره؛ إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديثَ، أو لا يَحْضُره وقتَ الفتيا، أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة، أو يتأول فيه تأويلًا مرجوحًا، أو

---

[1] المحلى لابن حزم (١/ ١٢٤)

[2] البدر المنير لابن الملقن (٦/ ٥٠٤)

يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارَضًا فى نفس الأمر، أو يقلد غيره فى فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه، ولو قدر انتفاء ذلك كله، ولا سبيل إلى العلم بانتفائه ولا ظنه، لم يكن الراوي معصومًا، ولم توجب مخالفَتُه لما رواه سقوطَ عدالتِهِ حتى تغلب سيئاته حسناته، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له ذلك"[1]

''اس بارے میں صحیح بات یہی ہے یہی ہمارا دین ہے، اس کے علاوہ ہمارے لیے کچھ اور جائز نہیں کہ جب اللہ کے نبی ﷺ کی صحیح حدیث مل جائے اور اسے منسوخ کرنے والی کوئی دوسری حدیث ثابت نہ ہوتو ہم پر اور پوری امت پر فرض ہے کہ اس حدیث پر عمل کریں اور اس کے خلاف ہر بات کو چھوڑ دیں۔ اور اس حدیث کو ہم اس وجہ سے ہرگز نہیں چھوڑ سکتے کہ کسی نے اس کے خلاف عمل کیا ہے خواہ وہ کوئی بھی ہوحتی کہ اسی حدیث کا راوی ہو یا کوئی اور ہو، کیونکہ ممکن ہے کہ راوی اپنی روایت کردہ حدیث کو بھول جائے، یا فتوی دیتے وقت وہ حدیث اس کے پیش نظر نہ ہو، یا متعلقہ مسئلہ میں اس حدیث کی دلالت کو نہ سمجھ سکے، یا اس کی کوئی مرجوح تاویل کر رہا ہو۔ یا اس کے گمان میں اس کے معارض کوئی چیز ہو جو کہ فی الحقیقت معارضہ کے قابل نہ ہو، یا حدیث کے خلاف اپنے فتوی میں کسی اور پر اعتماد کر رہا ہو یہ سوچ کر کہ وہ اس سے زیادہ جانکار ہے، یا (اپنی نظر میں) اس حدیث سے قوی تر بات کی وجہ سے حدیث کی مخالفت کر رہا ہو۔

اب ذیل میں ہم مومل بن اسماعیل کی توثیق رقم کرتے ہیں اور ان پر وارد اقوالِ جرح کا جائزہ بھی قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

---

[1] إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور (٤/٠٨)

اِثبات الدلیل علی توثیق مومل بن اسماعیل

مؤمل بن إسماعيل القرشي العدوي أبو عبد الرحمن البصري.

آپ امام سفیان ثوری وغیرہ کے شاگرد ہیں اور امام احمد، امام علی بن مدینی اور امام اسحاق بن راہویہ وغیرہ کے استاذ ہیں۔ آپ کی احادیث بخاری (شواہد)، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں مروی ہیں۔[1]

درج ذیل اقوال سے تضعیف ثابت نہیں ہوتی:

1 امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

"يحدث من حفظه زيادة"[2]

''یہ اپنے حافظہ سے اضافہ بیان کرتے ہیں۔''

امام ابن معین رحمہ اللہ کا یہ کلام پیش کر کے مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب حنفی نے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ مومل ضعیف ہے۔[3]

عرض ہے کہ اس جملے سے راوی کی تضعیف ثابت نہیں ہوتی، بلکہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ بعض اوقات ان کو وہم ہو جاتا تھا اور محض اس بنا پر کوئی راوی ضعیف نہیں ہو جاتا۔ نیز امام ابن معین کے اس قول سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مومل زیادہ غلطی کرنے والے نہیں، بلکہ بسا اوقات اُن سے غلطی ہو جاتی تھی۔ گویا ابن معین کا موقف

---

[1] دیکھیں: تهذيب الكمال للمزي (٢٩/ ١٧٦)

[2] سؤالات ابن الجنيد لابن معين، ت الأزهري (ص: ٢٠٢)

[3] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۳۹)

ان لوگوں کے خلاف ہے، جنھوں نے مومل کو زیادہ غلطی کرنے والا کہا ہے۔

واضح رہے کہ ایک روایت "عن ابن طاؤس، عن أبیه" میں مؤمل نے صحابی "ابن عباس رضی اللہ عنہما" کا اضافہ بیان کر دیا، جس پر امام ابن معین رحمہ اللہ نے کہا:

"إنما هو عن ابن طاؤس، عن أبيه، مرسل"[1]

"یہ ابن طاؤس عن ابیہ ہے، یعنی مرسل ہے۔"

اس کے بعد کہا کہ مومل اپنے حافظے سے اضافہ بیان کرتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح ایک روایت "یحییٰ بن أبي کثیر، عن المهاجر بن عکرمة" میں امام ابوحنیفہ نے صحابی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا اضافہ بیان کیا تو امام دارقطنی نے کہا:

"ورواه أبو حنيفة، عن شيبان، فقال: عن يحيى بن أبي كثير، عن المهاجر بن عكرمة، عن أبي هريرة. والصواب مرسل"[2]

"اسے ابوحنیفہ نے شیبان کے طریق سے بیان کرتے ہوئے کہا: "عن یحییٰ بن أبي کثیر، عن المهاجر بن عکرمة، عن أبي هريرة" اور صحیح بات یہ ہے کہ یہ مرسل ہے۔"

تو کیا امام ابوحنیفہ کی اس غلطی کو بھی اُن کے ضعیف ہونے کی دلیل سمجھ لیا جائے؟

الغرض امام ابن معین کا مذکورہ بالا کلام مومل کے ضعیف ہونے کی دلیل نہیں ہے اور اس کی زبردست دلیل یہ ہے کہ خود امام ابن معین رحمہ اللہ نے مومل کو صراحتاً ثقہ کہا ہے۔ کما سیأتي۔ بلکہ سفیان ثوری سے روایت میں بھی مومل کو ثقہ کہا ہے۔ کما سیأتي.

2 امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

---

[1] سؤالات ابن الجنيد لابن معين، ت الأزهري (ص: ٢٠٢)

[2] العلل للدارقطني، ت محفوظ السلفي (٩/ ٢٧٧)

”مؤمل کان یخطیء“[1] ”مومل غلطی کرتے تھے۔“

عرض ہے کہ غلطیاں ثقہ رواۃ سے بھی ہوتی ہیں، اس لیے محض غلطی کرنے کی وجہ سے کسی کو ضعیف نہیں کہہ سکتے، بلکہ ضعیف کہنے کے لیے ضروری ہے کہ راوی کی بہ کثرت غلطیاں ثابت ہوں۔

3 امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) سے ابو عبید نے نقل کرتے ہوئے کہا:

”سألت أبا داود عن مؤمل بن إسماعيل، فعظمه، ورفع من شأنه إلا أنه يهم في الشيئ“[2]

”میں نے امام ابو داود سے مومل کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے اس راوی کی عظمتِ شان کو بیان کیا اور کہا: لیکن یہ بعض چیزوں میں غلطی کرتے ہیں۔“

عرض ہے کہ امام ابو داود رحمہ اللہ نے بھی محض بعض چیزوں میں انھیں غلطی کرنے والا کہا ہے، یعنی ان کی غلطیاں امام ابو داود کے نزدیک کم ہیں اور ان کے ہاں مومل کی عظمتِ شان بھی مسلم ہے۔

4 امام یعقوب بن سفیان الفسوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

”ومؤمل بن إسماعيل سني شيخ جليل، سمعت سليمان ابن حرب يحسن الثناء عليه، يقول: كان مشيختنا يعرفون له، ويوصون به، إلَّا أن حديثه لا يشبه حديث أصحابه، حتى ربما قَال: كان لا يسعه أن يحدث، وقد يجب على أهل العلم أن يقفوا عن حديثه، ويتخففوا من الرواية عنه؛

---

[1] علل أحمد رواية المروذي (ص: ٦٠)

[2] تهذيب الكمال للمزي (٢٩/ ١٧٨)

فإنه منكر، يروي المناكير عن ثقات شيوخنا، وهذا أشد، فلو كانت هذه المناكير عن ضعاف، لكنا نجعل له عذرًا“[1]

”مومل بن اسماعیل سنی اور جلیل القدر شیخ تھے۔ میں نے سلیمان بن حرب کو ان کی عمدہ تعریف کرتے ہوئے سنا۔ آپ کہتے تھے: ہمارے مشائخ انھیں جانتے تھے اور ان سے طلبِ علم کا مشورہ دیتے تھے، مگر اُن کی حدیث ان کے دیگر ساتھیوں جیسی نہیں ہے، حتیٰ کہ آپ نے بعض دفعہ کہا: آپ کے لیے حدیث بیان کرنا مناسب نہ تھا۔ اہلِ علم پر واجب ہے کہ ان سے حدیث لینے میں محتاط رہیں اور ان سے بہت کم روایت کریں، کیوں کہ یہ منکر ہیں اور ہمارے ثقہ مشائخ سے مناکیر بیان کرتے ہیں، جو بہت بڑی بات ہے، کیوں کہ اگر یہ مناکیر ضعیف رواۃ سے بیان کی جاتیں تو ہم مومل کو معذور سمجھتے۔“

اس قول میں سلیمان بن حرب نے مومل کو منکر کہنے کی وجہ، یعنی ان پر جرح کا سبب یہ بتلایا ہے کہ ”يروي المناكير“ (وہ منکر روایات بیان کرتے ہیں)، لیکن اس بنیاد پر کسی کو منکر نہیں کہا جا سکتا، کیوں کہ مناکیر روایت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ روایت کرنے والا ہی اس کا ذمے دار ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

”قلت: ما كل من روى المناكير يضعف“[2]

”میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے کہ ہر وہ شخص جو منکر روایات بیان کرے، اسے ضعیف قرار دیا جائے گا۔“

مولانا عبد الحی لکھنوی حنفی (المتوفی: ۱۳۰۴) نے کہا:

---

[1] المعرفة والتاريخ للفسوي (٣/ ٥٢)

[2] ميزان الاعتدال للذهبي (١/ ١١٨)

”بين قولهم: هذا الراوي منكر الحديث، وبين قولهم: يروي المناكير، فرق“[1]

محدثین کے قول ”یہ راوی منکر الحدیث ہے“ میں اور ان کے قول یہ ”منکر احادیث بیان کرتا ہے“ میں فرق ہے۔“

مولانا لکھنوی آگے لکھتے ہیں:

”وَكَذَا لَا تَظن من قَوْلهم: فلَان روى الْمَنَاكِير اَوْ حَدِيثه هَذَا مُنكر، ونحو ذلك أنه ضعيف“[2]

”اسی طرح محدثین کے قول ”فلاں نے منکر روایات بیان کی ہیں“ یا ”اس کی یہ حدیث منکر ہے“ یا اس جیسے الفاظ سے یہ ہرگز نہ سمجھو کہ یہ راوی ضعیف ہے۔“

رہی یہ بات کہ مومل نے جن مشایخ سے منکر روایات بیان کی ہیں، وہ ثقہ تھے، تو بھی یہ ضروری نہیں ہے کہ ان اساتذہ سے اوپر کے رواۃ میں ضعف موجود نہ ہو۔

5 عبد الباقی بن قانع (المتوفی: ۳۵۱) نے کہا:

”صالح يخطئ“[3] ”ابن قانع نے کہا: یہ صالح ہے، غلطی کرتا ہے۔“

عرض ہے کہ اس قول میں بھی صرف غلطی کرنے کی بات ہے اور محض غلطی کرنے سے کوئی راوی ضعیف نہیں ہو جاتا، کیوں کہ بڑے بڑے ثقہ سے بھی غلطی ہو جاتی ہے۔

6 امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے کہا:

---

[1] الرفع والتكميل (ص: ٢٠٠)

[2] الرفع والتكميل (ص: ٢٠١)

[3] تهذيب التهذيب لابن حجر (١٠/ ٣٣٩) و ابن حجر ينقل من كتابه.

"ربما أخطأ"[1] "یہ کبھی کبھار غلطی کرتے تھے۔"

عرض ہے کہ کبھی کبھار غلطی کرنے سے کوئی راوی ضعیف نہیں ہوتا، جب تک اس کا کثرت سے غلطی کرنا ثابت نہ ہو۔

7 امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے کہا:

"صدوق كثير الخطأ"[2] "یہ سچے ہیں اور بہت غلطیاں کرنے والے ہیں۔"

امام دارقطنی رحمہ اللہ کے اس قول سے بھی تضعیف ثابت نہیں ہوسکتی، کیوں کہ خود امام دارقطنی رحمہ اللہ نے مومل بن اسماعیل کی ایک حدیث کے بارے میں کہا ہے:

"إسناد صحيح"[3] "اس کی سند صحیح ہے۔"

اس سے پتا چلتا ہے کہ امام دارقطنی کے قول میں کثیر الخطأ سے مراد متعدد بار غلطی کرنا ہے یا غیر قادح غلطی کرنا ہے، کیوں کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ ان کی روایات کو صحیح بھی کہتے ہیں، لہٰذا ان دونوں طرزِ عمل میں تطبیق دینا ضروری ہے۔ اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اپنی ضعفاء والی کتاب میں مومل کا تذکرہ نہیں کیا۔

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب حنفی نے "أطراف الغرائب للدارقطني" کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ولم يروه عنه غير مؤمل بن إسماعيل"[4]

مزید لکھا:

---

(1) الثقات لابن حبان ت ط العثمانية (٩/ ١٨٧)

(2) سؤالات الحاكم للدارقطني (ص: ٢٧٦)

(3) سنن الدارقطني (٢/ ١٨٦)

(4) أطراف الغرائب (رقم: ١٣٥١)

"تفرد به مؤمل بن إسماعيل عن الثوري" [1]

عرض ہے کہ اس کتاب میں غریب احادیث کا بیان ہے اور غریب حدیث اصولِ حدیث میں اسے کہتے ہیں جسے روایت کرنے میں کسی طبقے میں کوئی راوی منفرد ہو۔ لہٰذا جب کسی حدیث کو غریب کہا جائے گا تو لازمی طور پر کسی طبقے میں کسی راوی کا منفرد ہونا بتلایا جائے گا اور کسی حدیث کا محض غریب ہونا اس کے ضعیف ہونے کی دلیل نہیں، لہٰذا کسی راوی کی غریب حدیث کا تذکرہ اس کی تضعیف ہے ہی نہیں۔ اگر مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب یہی سمجھتے ہیں کہ کسی راوی کا غریب حدیث بیان کرنا اس کے ضعیف ہونے کی دلیل ہے تو عرض ہے کہ اسی کتاب میں یہ عبارتیں بھی موجود ہیں:

* "تفرد به أبو حنيفة النعمان عنه" [2]
* "تفرد به أبو حنيفة النعمان بن ثابت عن حماد بن أبي سليمان" [3]

کیا خیال ہے؟ کیا یہ عبارتیں بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ضعیف ہونے کی دلیل ہیں؟

8 امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸ھ) نے کہا:

"حافظ عالم يخطئ" [4] "یہ حافظ و عالم ہیں اور غلطی کرتے تھے۔"

عرض ہے کہ یہ بہت معمولی جرح ہے، اس میں صرف کبھی کبھار غلطی کرنے کی بات ہے۔ مولانا امیر علی لکھتے ہیں:

"والذهبي جعله قليل الخطأ حافظا، وذكر حديثا منكراً،

---

[1] أطراف الغرائب، رقم (١٣٥١) نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص:۱۴۱)

[2] أطراف الغرائب، رقم (٤٩٥٦)

[3] أطراف الغرائب، رقم (٢٠٤١)

[4] ميزان الاعتدال للذهبي (٤/ ٢٢٨)

حمله علی عکرمة... الخ“[1]

”ذہبی رحمہ اللہ نے اسے حافظِ حدیث کہا اور فرمایا کہ اس سے کم خطائیں ہوئی ہیں۔ اس کی ایک حدیث منکر بھی انھوں نے ذکر کی ہے، مگر اس کی نکارت کا سبب عکرمہ رحمہ اللہ کو قرار دیا ہے۔“

نیز امام ذہبی نے مومل بن اسماعیل کو صراحتاً ثقہ قرار دیا ہے، جیسا کہ آگے اس کی تفصیل آرہی ہے، بلکہ امام ذہبی نے مومل کا ذکر اپنی کتاب ”من تکلم فیه وھو موثق“ میں کیا ہے۔[2]

اپنی اس کتاب میں امام ذہبی رحمہ اللہ نے ایسے رواۃ کا تذکرہ کیا ہے، جس پر جرح ہوئی ہے، لیکن وہ ثقہ ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام ذہبی کی تحقیق میں مومل بن اسماعیل ثقہ ہیں اور اُن پر کی گئی جرح سے وہ ضعیف ثابت نہیں ہوتے۔

9 امام ہیثمی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۰۷) نے کہا:

”مؤمل بن إسماعيل وثقه ابن معين، وضعفه الجمهور“[3]

”مومل بن اسماعیل کو ابن معین نے ثقہ کہا ہے اور جمہور نے ان کی تضعیف کی ہے۔“

عرض ہے کہ امام ہیثمی رحمہ اللہ کے اس جملے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ امام ہیثمی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مومل بن اسماعیل ضعیف ہے، کیوں کہ یہاں امام ہیثمی رحمہ اللہ نے اپنے الفاظ میں مومل پر جرح نہیں کی اور دوسرے مقامات پر اپنے الفاظ میں امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مومل کو ثقہ کہا ہے، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ بلکہ امام ہیثمی رحمہ اللہ

---

[1] التعقیب (ص: ۵۱۵) بحواله توضيح الأحكام (ص: ۵۵۸) از شیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ

[2] دیکھیں: من تكلم فيه وهو موثق، ت: محمد شكور (ص: ۱۸۳)

[3] مجمع الزوائد للهيثمي (۵/ ۶۳)

نے مومل پر کی گئی جروح کو غیر مضر قرار دیا ہے، جیسا کہ توثیق کی بحث میں تفصیل آرہی ہے۔ نیز امام ہیثمی رحمہ اللہ کا یہ کہنا بھی محلِ نظر ہے کہ جمہور نے اسے ضعیف قرار دیا ہے، جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔

10 حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"صدوق سيئ الحفظ"[1] "آپ سچے ہیں، برے حافظہ والے ہیں۔"

عرض ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک اس صیغے سے تضعیف مراد نہیں ہوتی، بلکہ ان کے نزدیک ایسا راوی حسن الحدیث ہوتا ہے۔[2]

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک دوسری کتاب میں کہا ہے:

"في حديثه عن الثوري ضعف"[3]

"سفیان ثوری سے مومل کی حدیث میں ضعف ہے۔"

عرض ہے کہ غالباً حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ بات امام ابن معین کی طرف منسوب ایک قول کی بنیاد پر کہی ہے، چناں چہ ابن حجر رحمہ اللہ سے قبل اس طرح کی بات امام ابن معین سے ابن محرز نے نقل کی ہے۔[4]

لیکن ابن محرز مجہول الحال ہے، ان کی توثیق ملتی ہے نہ اُن کی تعریف ملتی ہے نہ اہلِ علم کی عبارتوں میں اُن کے لیے علمی القابات ملتے ہیں۔ البتہ انھوں نے امام ابن معین رحمہ اللہ وغیرہ سے علم کا ایک حصہ نقل کیا ہے، جو اُن کے عالم ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے اُن کی روایات اگر ابن معین رحمہ اللہ کے دیگر ثقہ و معروف شاگردوں کی روایات کے برعکس نہ ہوں تو اُن سے احتجاج کیا جا سکتا ہے، لیکن ابن معین سے

---

[1] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (۷۰۲۹)

[2] دیکھیں: "یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ" (ص: ۶۷۳-۶۷۴)

[3] فتح الباري لابن حجر (۹/ ۲۳۹)

[4] دیکھیں: معرفة الرجال لابن معين (۱/ ۱۱۴)

ان کی نقل کردہ ایسی روایت، جو ابن معین کے دیگر ثقہ اور مشہور ومعروف شاگردوں کی نقل کردہ روایات کے خلاف ہو تو ایسی صورت میں اُن کی روایت حجت نہیں ہوگی۔ سفیان ثوری سے مومل کی روایت میں ضعف والا قول نقل کرنے میں ابن محرز نہ صرف منفرد ہیں، بلکہ ان کی نقل کردہ یہ بات ابن معین کے دوسرے ثقہ اور مشہور ومعروف شاگرد عثمان الدارمی رحمہ اللہ کی نقل کردہ روایت کے خلاف ہے، کیوں کہ عثمان الدارمی رحمہ اللہ نے اپنے استاذ امام ابن معین رحمہ اللہ سے سفیان ثوری کی روایت میں مومل کو ثقہ نقل کیا ہے، جس کی مکمل تفصیل آگے آرہی ہے۔

اگر ابن معین کا قول ثابت بھی مان لیں تو بھی اُن کے قول کا مطلب مطلق تضعیف نہیں، بلکہ صرف اعلیٰ درجے کی توثیق کی نفی ہے۔ كما سيأتي.

واضح رہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اس قول میں بھی سفیان ثوری سے مومل کی روایت کی مطلق تضعیف نہیں کی، بلکہ صرف ضعف کی بات کہی ہے اور ضعف وتضعیف میں بڑا فرق ہے، ضعف سے صرف اعلی درجے کی توثیق کی نفی ہوتی ہے۔ تاہم یہ ضعف والی بات بھی درست نہیں۔ اس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

درج ذیل اقوال ثابت نہیں ہیں:

11 امام مزی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۲) نے کہا:

”وقال البخاري: منكر الحديث“[1]

”امام بخاری نے کہا کہ یہ منکر الحدیث ہے۔“

عرض ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ سے یہ قول ثابت نہیں، بلکہ امام مزی سے یہ قول نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔ دراصل امام بخاری رحمہ اللہ نے ”مومل بن سعید بن یوسف“ کو ”منکر الحدیث“ کہا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کی کتاب میں اس نام سے

---

[1] تهذيب الكمال للمزي (٢٩/ ١٧٨)

پہلے مومل بن اسماعیل کا تذکرہ ہے، چونکہ امام بخاری کی کتاب میں دونوں نام ایک ساتھ مذکور ہیں، اس لیے جلد بازی میں امام مزی سے چوک ہوگئی اور دوسرے راوی سے متعلق امام بخاری کی جرح کو پہلے راوی سے متعلق سمجھ لیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف منسوب اس جرح سے متعلق شیخ ابو الاشبال احمد شاغف حفظہ اللہ کا ایک تحقیقی مضمون ہے، جسے آگے پیش کیا جا رہا ہے۔

شیخ ابو الاشبال احمد شاغف بہاری حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

مومل بن اسماعیل اس حدیث کے راوی ہیں، جس سے سینے پر ہاتھ باندھنے کا ثبوت ہوتا ہے، اُن کی یہ روایت صحیح ابن خزیمہ وغیرہ میں موجود ہے اور اس کی تائید مسند احمد کی صحیح روایت سے ہوتی ہے، نیز اسی مضمون کی سنن ابی داود میں ایک مرسل صحیح روایت بھی موجود ہے۔ مومل بن اسماعیل کا ترجمہ تہذیب الکمال، میزان الاعتدال، تہذیب التہذیب، تقریب التہذیب، التاریخ الکبیر للامام بخاری اور الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم وغیرہ میں موجود ہے۔

''چونکہ تہذیب الکمال للمزی، مقدسی کی ''الکمال'' سے ماخوذ ہے مع زیادات، اب معلوم نہیں کہ مقدسی نے اُن کے ترجمے میں کیا لکھا ہے،[1] البتہ تہذیب الکمال، میزان الاعتدال اور تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام بخاری نے ان کو منکر الحدیث کہا ہے اور امام بخاری جس راوی کے بارے میں یہ لفظ استعمال کرتے ہیں، اُن سے روایت لینا جائز نہیں، لہٰذا مخالفین کو موقع مل گیا اور انھوں نے اس روایت پر جرح کر دی کہ دیکھو یہ روایت قابلِ قبول نہیں۔ اس جرح کے باوجود مسلکِ اہلِ حدیث پر تو کوئی اثر نہیں پڑتا، کیوں کہ اُن کے پاس اور صحیح روایتیں بھی موجود ہیں،

صرف اسی پر ان کا اعتماد نہیں، لیکن سرے سے یہ جرح تاریخ الکبیر وغیرہ امام بخاری کی تصنیفات میں موجود ہی نہیں ہے۔[1]

"تاریخ الکبیر" (٨/ ٤٩) پر یہ عنوان ہے "باب مومل" اس عنوان کے تحت ترجمہ (رقم: ٢١٠٧) کو دیکھیں، جو یوں مرقوم ہے:

"مؤمل بن إسماعيل أبو عبد الرحمن مولى آل عمر بن الخطاب القرشي، سمع الثوري و حماد بن سلمة، مات سنة خمس أو ست و مائتين، البصري، سكن مكة" انتہیٰ

اس ترجمے کے بعد مباشرۃ (٢١٠٨) نمبر کے تحت مرقوم ہے:

"مؤمل بن سعيد بن يوسف أبو خراس الرجي الشامي، سمع أباه، سمع منه سليمان بن سلمة، منكر الحديث" انتہیٰ

معلوم ہوتا ہے کہ جس نے بھی "تاریخ الکبیر" سے "منکر الحدیث" کا لفظ نقل کیا ہے، اس سے چوک واقع ہوئی ہے اور اس نے مومل بن سعید سے منکر الحدیث کا لفظ اُٹھا کر مومل بن اسماعیل کے ساتھ نتھی کر دیا اور اس کے بعد آنے والوں نے تاریخ کبیر کی طرف مراجعت کیے بغیر اپنے قبل والوں پر اعتماد کرتے ہوئے مومل بن اسماعیل کے ترجمے میں یہ لفظ نقل کر دیا، یہاں تک کہ اس دورِ جہالت میں اس زور شور سے عمل ہونا شروع ہوگیا۔ حالاں کہ مومل بن اسماعیل کی روایت جامع ترمذی میں موجود ہے۔[2] امام ترمذی نے اس حدیث کے بعد لکھا ہے: "هذا

---

[1] الکمال میں علامہ مقدسی نے "مومل بن اسماعیل" کے بارے میں "منکر الحدیث" کی جرح نقل نہیں کی ہے۔ آگے ہم الکمال للمقدسی سے مومل بن اسماعیل والے صفحہ کا عکس پیش کر رہے ہیں۔

[2] دیکھیں: تحفة الأحوذي (١/ ٣١٩)

حديث حسن صحيح"

''یہ امام ترمذی، امام بخاری کے شاگرد ہیں۔ اپنی جامع کے اندر روات پر کلام کرتے ہوئے "التاريخ الكبير" سے بھر پور استفادہ کرتے ہیں، چنانچہ جامع کے آخر میں علل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وما كان فيه من ذكر العلل في الأحاديث والرجال والتاريخ فهو ما استخرجته من كتاب التاريخ، و أكثر ذلك ما ناظرت به محمد بن إسماعيل، ومنه ما ناظرت به عبد الله ابن عبد الرحمن و أبا زرعة، أكثر ذلك عن محمد، و أقل شيئ فيه عن عبد الله و أبي زرعة"[1]

اس عبارت میں "من كتاب التاريخ" سے تاریخِ کبیر مراد ہے۔

''پس معلوم ہوا کہ اگر امام بخاری کی تاریخ میں ''منکر الحدیث'' کا لفظ مومل بن اسماعیل کے ترجمے میں ہوتا تو امام ترمذی اسے ضرور نقل کرتے اور امام بخاری سے اس پر مناظرہ کرتے، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔

''نیز ابن خزیمہ امام بخاری کے شاگرد ہوتے ہوئے اس راوی کی حدیث اپنی صحیح میں نقل کرتے ہیں اور اس کی طرف ادنیٰ اشارہ بھی نہیں کرتے۔

''ان باتوں کے علاوہ سب سے اہم بات یہ کہ امام ابن ابی حاتم نے اس راوی کا ذکر "الجرح و التعديل" میں کیا ہے اور وہ "التاريخ الكبير" کی غلطیوں کے تتبع میں معروف ہیں، اس سلسلے میں اُن کی ایک مستقل کتاب بھی ہے، لیکن اس کا ذکر نہ تو "الجرح و التعديل" میں کیا اور نہ اس مستقل کتاب میں لکھا، اس سے بھی واضح ہوا کہ اس لفظ

---

[1] تحفة الأحوذي (٤/ ٣٨٥)

کا وجود مومل کے ترجمے میں نہیں ہے۔

''ہاں مومل کی توثیق ہی اکثر محدثین سے ثابت ہے، مثلاً: اسحاق بن راہویہ، یحییٰ بن معین، ابن حبان، دارقطنی، ابن سعد اور ابن قانع وغیرہ سے۔ البتہ ابن راہویہ اور ابن معین کے علاوہ دوسروں نے، مثلاً: دارقطنی نے ''ثقة كثير الخطأ''، ابن سعد نے ''ثقة كثير الغلط'' اور ابن حبان نے ''ربما أخطا'' وغیرہ الفاظ استعمال کیے ہیں، اسی لیے حافظ نے ''التقریب'' میں جو اعدل قول اُن کے سلسلے میں کہا ہے، وہ ہے: ''صدوق سيئ الحفظ''۔ اب اُن کی روایت کردہ حدیث کو اگر دلیل قطعی سے ثابت کر دیا جائے کہ اس میں اُن سے خطا سرزد ہوئی ہے تو پھر وہ روایت قابلِ رد ہوگی، ورنہ قابلِ قبول ہے اور یہاں تو اُن کی اس روایت کی شاہد و متابع موجود ہے، لہٰذا یہ روایت قابلِ قبول ہے، البتہ اس حدیث کے مخالفین کے دل میں اُن سے بغض ضرور ہے، اس لیے وہ اُن کی اس صحیح روایت کو قبول کرنے کے بجائے رد ہی کرنے پر تلے ہیں۔

''ہماری اس گفتگو سے واضح ہوگیا کہ ان کے سلسلے میں امام بخاری کا یہ قول ''منکر الحدیث'' ثابت نہیں، بلکہ بعض ناقلین کی غلطیوں کا ثمرہ ہے۔

''بعض مخالفین نے اس حدیث کے عدمِ صحت کی دلیل یہ بھی دی ہے کہ مومل اس روایت کو سفیان ثوری سے روایت کرتے ہیں اور اُن کا مذہب ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھا جائے۔ اگر یہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہوتی تو وہ اس کے خلاف عمل نہ کرتے۔ لیکن یہ عذر ہی سرے سے صحیح نہیں، بلکہ یہ عذرِ لنگ ہے، اس قسم کی مثالیں کتبِ احادیث میں موجود ہیں، مثلاً: امام مالک نے موطا میں ''وضع اليمين على الشمال''

کا باب منعقد کرنے کے بعد دو حدیثیں اس باب کے تحت لا کر اس مسئلے کو صحیح ثابت کر دیا ہے، لیکن اُن کا آخری عمل ''إرسال الیدین في الصلاۃ'' ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ان کو سزا دی گئی اور اُن کے شانے اُکھڑ گئے تو وہ ہاتھ باندھنے سے معذور ہو گئے۔

''نیز بعض صحابۂ کرام سے مروی حدیث کے موافق و مخالف دونوں قسم کے فتوے موجود ہیں۔ نیز بعض کا عمل خود انھیں کی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہے اور جب ان کے شاگردوں نے دیکھا اور اُن کو یاد دلایا تو انھوں نے اپنا عمل بدل دیا۔

''محدثینِ کرام نے ان سب کا تتبع کیا اور استقرا کے بعد فیصلہ یہ کیا کہ صحابی یا محدث و فقیہ کی روایت کردہ صحیح حدیث تو قابلِ قبول ہے، لیکن اُن کا وہ عمل یا فتویٰ جو ان کی روایت کردہ صحیح حدیث کے خلاف ہو، قابلِ قبول نہیں، کیوں کہ حدیثِ رسول کی حفاظت کی ذمے داری تو اللہ نے لی ہے۔ کسی صحابی یا فقیہ و محدث کے عمل و فتویٰ کی صحت کی ذمے داری اللہ نے نہیں لی ہے۔ پس ممکن ہے کہ ان صلحائے اُمت کی طرف منسوب وہ عمل یا فتویٰ سرے سے صحیح نہ ہو، یا بر بنائے سہو و نسیان ہو یا کسی معقول عذر کی بنا پر ہو، جو اُن کے حق میں تو صحیح ہو، لیکن ہمارے لیے وہ اُسوہ نہیں بن سکتا۔ ہاں ہمارے لیے اُسوہ تو صرف نبی کریم ﷺ کا قول و فعل اور تقریر ہی ہے۔ وللّٰہ الحمد۔ پس ہمارے اوپر اُن صلحائے اُمت کی روایت کردہ احادیثِ صحیحہ پر عمل واجب ہے اور اُن کے حق میں اللہ کے سکھائے ہوئے قرآنِ کریم کی یہ دعا فرض ہے:

﴿رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ

فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّکَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ﴾ [الحشر: ۱۰]

''پس مومل بن اسماعیل کے حق میں ابن حبان کا قول حق وصحیح ہے، یعنی "ثقة ربما أخطأ" ثقہ ہیں، کبھی کبھار خطا کر جاتے ہیں۔ لہٰذا تتبع کے بعد اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس حدیث میں اُن سے خطا واقع ہوئی ہے تو وہ حدیث قابلِ قبول نہیں۔

''خود امام بخاری نے ان سے ایک حدیث تعلیقاً کتاب الفتن باب (۱۰) میں حدیث (۷۰۷۳) کے بعد جزماً ذکر کی ہے اور امام ابو داود نے اپنی کتاب، کتاب القدر اور امام ترمذی ونسائی اور ابن ماجہ نے اپنی اپنی سنن میں ان سے روایتیں لی ہیں۔ ترمذی نے ان کی روایت کو صحیح کہا ہے۔ پس اُن کی یہ روایت جو صحیح ابن خزیمہ میں ہے، بالکل صحیح اور ثابت ہے، اُن کا بلا عذر رد کر دینے والا سننِ نبویہ کا رد کرنے والا شمار ہوگا۔

اللہ رب العالمین ہمیں حق قبول کرنے کی توفیق دے۔ آمین۔ (شیخ ابو الاشبال حفظہ اللہ کا مضمون ختم ہوا)۔[1]

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب حنفی کے شبہات کا ازالہ:

❁ مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''منکر الحدیث کا لفظ مومل بن اسماعیل کے بارے میں امام بخاری سے جمہور محدثین کرام نے نقل کیا ہے۔''[2]

اشرفی صاحب نے پھر آگے درج ذیل اہلِ علم اور اُن کی کتابوں کا ذکر کیا ہے:

---

[1] دیکھیں: مقالاتِ شاغف (ص: ۱۷۸ تا ۱۸۱)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۵۲۔۱۵۳)

- عبدالغنی المقدسی (المتوفی: ۶۰۰) فی ''الکمال''
- مزی (المتوفی: ۷۴۲) فی ''تہذیب الکمال''
- ذہبی (المتوفی: ۷۴۸) فی ''میزان الاعتدال''
- ترکمانی (المتوفی: ۷۵۰) فی ''الجوهر النقي''
- ابن کثیر (المتوفی: ۷۷۴) فی ''المجاہیل''
- زرکشی (المتوفی: ۷۹۴) فی ''النکت''
- ابن حجر (المتوفی: ۸۵۲) فی ''تہذیب التہذیب''
- مناوی (المتوفی: ۱۰۳۱) فی ''فیض القدیر''[1]

عرض ہے کہ ان کتابوں میں امام بخاری کی جرح منقول ہونا، یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اُن سب نے براہِ راست امام بخاری کی کتاب سے یہ نقل کیا ہے، کیوں کہ ان میں سے ایک کے علاوہ باقی سب کا دار و مدار ثانوی مرجع ہی ہو سکتا ہے۔

علامہ مقدسی کی کتاب ''الکمال'' میں ''منکر الحدیث'' کا لفظ نہیں ہے۔ اشرفی صاحب نے یہ دعویٰ تو کر دیا کہ علامہ مقدسی نے ''منکر الحدیث'' کی جرح نقل کی ہے، مگر بہ طورِ ثبوت اُن کی کتاب کے کسی بھی قلمی یا مطبوعہ نسخے کا حوالہ نہیں دیا۔ غالبًا اشرفی صاحب نے محض اندازے سے کہہ دیا ہے کہ ''الکمال'' میں بھی ''منکر الحدیث'' کی جرح ہے، جبکہ ایسا نہیں ہے۔ بہ طور ثبوت ملاحظہ ہو: ''الکمال للمقدسي'' کے مخطوطے سے مؤمل بن اسماعیل کے ترجمہ کا عکس:

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۵۳)

في النار ثم قال اتبعوا له الجبان ولم ادخل عليه بعدها واسرها حيوان
لا يدخلني عليه روى له ابو داود والترمذي وابن ماجه. موسى بن هارون
بن بشير ابو عمر البردي القيسي يعرف بالبني روى عن الوليد بن مسلم ومبشر بن اسمعيل
الحلبي روى عنه البخاري ويحيى بن عثمان بن صالح سئل عنه ابو زرعة فقال لا باس
به وقال ابو سعيد بن يونس كوفي قدم مصر وحدث بها وخرج الى الفيوم من صعيد
مصر فتوفي بها في سنة اربع وعشرين ومائتين آخر من حدث عنه بمصر احمد بن حماد
ابن زغبة. موسى بن يسار القرشي المطلبي اخو عمر واسحق مولى قيس بن مخرمة
وهو ابن عم محمد بن اسحق قال يحيى بن معين ثقة روى له الجماعة الا البخاري موسى
بن يعقوب بن عبد الله بن وهب بن زمعة بن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى
بن قصي الزمعي الاسدي المدني ابو محمد روى عن ابي حازم سلمة بن دينار وابي الحويرث
وابي حرملة وعبد الله بن كيسان والمهاجر بن مسمار وعمه يزيد بن عبد الله بن وهب
ومسلم بن ابي سهل النبال روى عنه معن بن عيسى القزاز وابن ابي فديك وعثمة وخالد
بن مخلد القطواني وسعيد بن ابي مريم قال يحيى بن معين ثقة وقال علي بن المديني ضعيف
منكر الحديث وقال ابن سعد مات في آخر خلافة ابي جعفر المنصور روى له ابو داود
والترمذي والنسائي وابن ماجه. موسى بن فلان بن انس بن مالك الانصاري روى عن
ثمامة بن عبد الله بن انس روى عنه محمد بن اسحق روى له الترمذي وابن ماجه. موسى
الحناط روى عن موسى بن انس بن مالك روى عنه عبد العزيز بن عبد الصمد روى له
ابو داود. موسى روى عن شبل بن عباد روى عنه احمد بن شبويه روى له ابو داود
باب مؤمل. مؤمل بن اسمعيل ابو عبد الرحمن القرشي العدوي
البصري سكن مكة مولى آل عمر بن الخطاب وقيل مولى بني بكر بن عبد مناة بن كنانة
سمع حماد بن زيد والثوري وشعبة وفضيل بن عياض وعمارة بن زاذان ومبارك بن فضالة
روى عنه احمد بن حنبل واسحق بن راهويه ومحمد بن بشار ومحمد بن المثنى ومحمد بن سهل
بن المهاجر الرقي ومحمود بن غيلان وابو كريب الهمداني قال البخاري مات سنة خمس
او ست ومائتين قيل انه دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثر خطاؤه روى له
ابو داود والنسائي وابن ماجه. مؤمل بن اهاب ويقال ابن يهاب بن عبد العزيز

معلوم ہوا کہ علامہ مقدسی نے الکمال میں مومل پر امام بخاری کے حوالے سے ''منکر الحدیث'' کی جرح نقل نہیں کی ہے، اس لیے امام مزی ہی وہ پہلے شخص ہیں، جنھوں نے وہم کا شکار ہو کر ''تهذيب الكمال'' میں مومل بن اسماعیل سے متعلق امام بخاری سے ''منکر الحدیث'' کی جرح نقل کر دی۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام مزی کی اس کتاب کی تہذیب کرتے ہوئے ''تهذيب التهذيب'' لکھی تو ظاہر ہے کہ انھوں نے بھی امام مزی کی کتاب کو سامنے رکھتے ہوئے یہ جرح نقل کی۔

اسی طرح امام مزی ہی کی کتاب پر اعتماد کرتے ہوئے امام ذہبی، ابن الترکمانی، امام ابن کثیر، امام زرکشی اور مناوی رحمہم اللہ نے بھی یہ جرح نقل کر دی۔ لہٰذا اُن اہلِ علم کے حوالے اس بات کی دلیل نہیں ہیں کہ اُن میں سے ہر ایک نے براہِ راست امام بخاری کی کتاب سے یہ جرح نقل کی ہے۔

❁ مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''کیا تاریخ الکبیر میں منکر الحدیث کی جرح کسی کاتب یا ناسخ سے غلطی سے مومل بن اسماعیل کے بجائے مومل بن سعید کے ساتھ الحاق نہیں ہوسکتی؟''[1]

عرض ہے کہ الحاق کا کوئی امکان قطعاً نہیں ہے، کیوں کہ امام بخاری کی اس کتاب کے کسی نسخے میں بھی ''منکر الحدیث'' کی جرح مومل بن اسماعیل کے ساتھ نہیں ہے۔

❁ مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''اہم بات یہ ہے کہ کسی ایک محدث نے بھی مومل بن سعید الرجی رحمہ اللہ کے بارے میں منکر الحدیث کی جرح کا انتساب امام بخاری کی طرف نہیں کیا ہے۔''[2]

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۵۴)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۵۴۔۱۵۵)

اس کی وجہ یہ ہے کہ بعد والوں کا اعتماد ثانوی مراجع پر ہی رہا ہے، اس لیے بعد والوں نے ویسا ہی نقل کر دیا، جیسا انھیں ثانوی مراجع میں ملا۔

❀ مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''امام بخاری کی ''الضعفاء'' پر ایک بڑی کتاب بھی تھی جو فی الحال طبع نہیں ہوسکی۔ لہٰذا فوراً یہ کہہ دینا کہ امام بخاری نے اپنی کسی کتاب میں مومل بن اسماعیل کے بارے میں منکرالحدیث نہیں لکھا، ایک دھوکا اور علمی فریب ہے۔''[1]

عرض ہے کہ یہ بات اس صورت میں قابلِ التفات ہوتی جب امام بخاری کی موجودہ کتب میں مومل بن اسماعیل کا تذکرہ نہ ہوتا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مومل بن اسماعیل کا تذکرہ امام بخاری کی کتاب ''التاریخ'' میں ہے اور اس پر امام بخاری کی جرح ''منکر الحدیث'' موجود نہیں ہے۔ اگر امام بخاری نے ''الضعفاء الکبیر'' میں مومل کو منکر الحدیث کہا ہوتا تو ''التاریخ'' میں اس کا تذکرہ کرتے وقت بھی اسے منکر الحدیث کہتے، لیکن ایسا نہیں ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ امام بخاری نے کسی کتاب میں بھی اسے منکرالحدیث نہیں کہا ہے۔

ذیل میں اس بات کے تین دلائل ملاحظہ ہوں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے مومل بن اسماعیل کو منکر الحدیث نہیں کہا ہے:

پہلی دلیل:

امام بخاری کی اپنی کتاب ''التاریخ الکبیر'' میں مومل بن اسماعیل کا تذکرہ یوں ہے:

''مؤمل بن إسماعيل، أبو عبد الرحمن۔ مولى آل عمر بن الخطاب القرشي۔ سمع الثوري، وحماد بن سلمة، مات

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص:۱۵۶)

سنة خمس، أو ست، ومئتين۔ البصري، سكن مكة"[1]

''مومل بن اسماعیل، ابوعبدالرحمٰن، مولیٰ آل عمر بن الخطاب القرشی، انھوں نے سفیان ثوری اور حماد بن سلمہ سے سنا ہے اور ۲۰۵ یا ۲۰۶ھ میں آپ کی وفات ہوئی ہے۔ آپ بصری تھے اور مکہ میں سکونت پذیر تھے۔''

قارئین! غور فرمائیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے مومل بن اسماعیل کے پورے تذکرے میں کہیں بھی انھیں ''منکر الحدیث'' نہیں کہا۔ البتہ ان کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے مومل بن سعید بن یوسف کا تذکرہ کیا اور کہا:

"مؤمل بن سعيد بن يوسف، أبو فراس، الرحبي، الشامي، سمع أباه، سمع منه سليمان بن سلمة، منكر الحديث"[2]

''مومل بن سعید بن یوسف، ابوفراس، الرحبی، الشامی، انھوں نے اپنے والد سے سنا اور ان سے سلیمان بن سلمہ نے سنا۔ یہ ''منکر الحدیث'' تھے۔''

معلوم ہوا کہ امام بخاری نے مومل بن اسماعیل کو نہیں، بلکہ اس کے بعد مذکور مومل بن سعید کو ''منکر الحدیث'' کہا ہے۔

دوسری دلیل:

اگر امام بخاری نے مومل بن اسماعیل کو ''منکر الحدیث'' کہا ہوتا تو امام بخاری رحمہ اللہ اس کا تذکرہ اپنی ضعفاء والی کتاب میں بھی کرتے، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے ضعفاء والی کتاب میں مومل بن اسماعیل کا تذکرہ نہیں کیا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک مومل بن اسماعیل ''منکر الحدیث'' ہرگز نہیں۔

---

[1] التاريخ الكبير للبخاري (٨/ ٤٩)

[2] التاريخ الكبير للبخاري (٨/ ٤٩)

تیسری دلیل:

امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں مومل بن اسماعیل سے شواہد میں روایات لی ہیں۔ اگر امام بخاری کے نزدیک یہ منکر الحدیث ہوتے تو امام بخاری رحمہ اللہ ان سے شواہد میں بھی روایات نہیں لیتے، کیوں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا خود کہنا ہے:

”كل من قلت فيه: منكر الحديث؛ فلا تحل الرواية عنه“[1]

”میں نے جسے بھی منکر الحدیث کہا ہے، اس سے روایت لینا جائز نہیں ہے۔“

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے مومل بن اسماعیل کو منکر الحدیث نہیں کہا، بلکہ اس کے بعد مذکور اسی نام کے دوسرے راوی مومل بن سعید کو منکر الحدیث کہا ہے، لیکن امام مزی رحمہ اللہ سے سبقتِ نظر کی وجہ سے دوسرے راوی پر کی گئی جرح پہلے راوی سے متعلق نقل ہوگئی۔

فائدہ:

بطور فائدہ عرض ہے کہ سبقتِ نظر کی وجہ سے نقل میں اسی طرح کی غلطی ایک دوسرے مقام پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے بھی ہوئی ہے، چنانچہ ”ابو علی جندل بن والق“ نام کا ایک راوی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں امام مسلم سے سخت جرح نقل کرتے ہوئے کہا: ”قال مسلم في الكنى: متروك“[2]

امام مسلم ”الکنی“ میں فرماتے ہیں کہ یہ متروک ہے۔“

عرض ہے کہ الکنی میں ”ابو علی جندل بن والق“ کا ذکر موجود ہے، لیکن اس کے کسی بھی دستیاب نسخے میں اس راوی پر یہ جرح نہیں ملتی، بلکہ اس کے فوراً بعد جو دوسرا راوی

---

[1] بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٢/ ٢٦٤) بحواله التاريخ الأوسط للبخاري.

[2] تهذيب التهذيب لابن حجر (٢/ ١٠٢)

''ابوعلی الحسن بن عمرو'' ہے، اس کے بارے میں امام مسلم کی جرح ''متروک'' موجود ہے۔

ظن غالب ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے امام مسلم کی جرح نقل کرنے میں سہو ہوا ہے اور سبقتِ نظر کے سبب بعد والے راوی سے متعلق جرح کو پہلے والے راوی سے متعلق سمجھ لیا ہے۔ واللہ أعلم.

یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے امام مزی رحمہ اللہ نے مومل بن اسماعیل سے متعلق امام بخاری کی جرح منکر الحدیث نقل کر دی، حالاں کہ امام بخاری کی کتاب میں مومل بن اسماعیل کا ذکر موجود ہے، لیکن اس کے کسی بھی دستیاب نسخے میں اس راوی پر یہ جرح نہیں ملتی، بلکہ اس کے فوراً بعد جو دوسرا راوی مومل بن سعید ہے، اس کے بارے میں امام بخاری کی جرح منکر الحدیث موجود ہے۔

ظن غالب ہے کہ امام مزی رحمہ اللہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کی جرح نقل کرنے میں سہو ہوا ہے اور سبقتِ نظر کے سبب بعد والے راوی سے متعلق جرح کو پہلے والے راوی سے متعلق سمجھ لیا ہے۔

12 امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے امام ابوزرعہ (المتوفی: ۲۶۴) سے نقل کیا ہے:

''في حديثه خطأ كثير''[1] ''اس کی حدیث میں بہت غلطی ہے۔''

عرض ہے کہ یہ قول امام ابوزرعہ سے ثابت نہیں ہے، نیز دوسرے کسی بھی امام نے امام ابوزرعہ سے مومل پر جرح نقل نہیں کی۔

13 ابن محرز مجہول نے ابن معین سے نقل کیا ہے:

''قبيصة ليس بحجة في سفيان، ولا أبو حذيفة، ولا يحيىٰ ابن آدم، ولا مؤمل''[2]

---

[1] ميزان الاعتدال للذهبي (٤/ ٢٢٨)

[2] معرفة الرجال، رواية ابن محرز (١/ ١١٤)

''قبیصہ سفیان کی روایت میں حجت نہیں ہے، نہ حذیفہ، یحییٰ بن آدم اور مومل ہی میں۔''

عرض ہے کہ یہ قول امام ابن معین رحمہ اللہ سے ثابت نہیں ہے، کیوں کہ اسے نقل کرنے والا ابن محرز مجہول ہے۔ نیز امام ابن معین سے اس کے بالکل برعکس جو بات ثابت ہے، وہ یہ ہے کہ امام ابن معین رحمہ اللہ نے سفیان ثوری کی روایت میں مومل کو ثقہ کہا ہے۔ كما سيأتي.

نیز ابن معین کا یہ قول ثابت بھی مان لیں تو بھی اُن کے قول کا مطلب مطلق تضعیف نہیں، بلکہ صرف اعلیٰ درجے کی توثیق کی نفی ہے۔ اس کی تفصیل ملاحظہ ہو۔

کیا ابن معین نے مومل کو ثوری سے روایت میں ضعیف کہا ہے؟

امام ابن معین کے ایک مجہول الحال اور نامعلوم التوثیق والتعدیل شاگرد ابن محرز نے ابن معین سے نقل کیا:

''قبيصة ليس بحجة في سفيان ولا أبو حذيفة ولا يحيىٰ ابن آدم ولا مؤمل''[1]

''قبیصہ، سفیان سے روایت کرنے میں حجت ہے نہ ابو حذیفہ یحییٰ بن آدم اور نہ مومل ہی۔''

ابن محرز کی اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ سفیان ثوری سے مومل کی روایت ضعیف ہوتی ہے۔ عرض ہے کہ یہ بات سراسر غلط ہے، اس کی وجوہات ملاحظہ ہوں:

اولاً: امام ابن معین سے مذکورہ بالا قول کے ناقل ابن محرز مجہول الحال ہیں، اُن کی توثیق وتعدیل کہیں نہیں ملتی، بلکہ اُن کے ساتھ ائمہ نے علمی اورتعریفی القابات

---

[1] معرفة الرجال، رواية ابن محرز، ت القصار (١/ ١٤٤)

بھی استعمال نہیں کیے، البتہ انھوں نے امام ابن معین وغیرہ سے جو اقوال نقل کیے ہیں، ان سے پتا چلتا ہے کہ یہ صاحبِ علم شخص ہیں، اس لیے عام حالات میں اُن کی روایات پر اعتماد کرنے میں حرج نہیں ہے۔

لیکن اُن کی جو روایت دیگر ثابت شدہ روایت کے خلاف ہو، مثلاً: یہ ابن معین سے ایسی بات نقل کریں جو ابن معین سے اُن کے ثقہ اور معروف شاگرد کی نقل کردہ بات کے خلاف ہو تو ایسی صورت میں ابن محرز کی بات قطعاً مقبول نہیں ہوگی اور یہاں یہی معاملہ ہے، کیوں کہ ابن محرز نے جو بات نقل کی ہے، وہ امام ابن معین کے ثقہ اور معروف شاگرد امام عثمان دارمی کی نقل کردہ بات کے خلاف ہے۔

چناں چہ امام ابن معین رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے اُن کے شاگرد امام عثمان الدارمی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۸۰) نے کہا ہے:

”قلت ليحيیٰ بن معين: أي شيئ حال المؤمل في سفيان؟ فقال: هو ثقة. قلت: هو ثقة، قلت: هو أحب إليك أو عبيد الله؟ فلم يفضل أحدا على الآخر“[1]

”میں نے امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے کہا: سفیان ثوری کی حدیث میں مومل کی حالت کیسی ہے؟ تو امام ابن معین رحمہ اللہ نے کہا: وہ ثقہ ہیں۔ میں نے کہا: وہ ثقہ ہیں تو یہ بتائیں کہ آپ کے نزدیک وہ زیادہ محبوب ہیں یا عبیداللہ؟ تو امام ابن معین نے ان دونوں میں کسی کو بھی دوسرے پر فضیلت نہیں دی۔“

اس قول کو ابن ابی حاتم نے اپنے استاذ ”یعقوب بن اسحاق“ سے نقل کیا ہے اور یہ ثقہ ہیں، کیوں کہ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے ان سے روایت بیان کی ہے اور یہ صرف ثقہ

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ٣٧٤) وإسناده صحيح.

سے روایت بیان کرتے ہیں، نیز اُن پر کوئی جرح موجود نہیں ہے۔[1]

امام ابن رجب رحمہ اللہ نے اسی قول کو عثمان بن سعید کی کتاب سے نقل کیا ہے۔[2]
نیز امام ابن عساکر رحمہ اللہ نے اپنی صحیح سند سے عثمان الدارمی کے طریق سے ابن معین کا اسی طرح کا قول ذکر کیا ہے۔[3]

معلوم ہوا کہ امام ابن معین رحمہ اللہ سے یہ بات ثابت ہی نہیں ہے کہ انھوں نے مومل کو سفیان ثوری کے طریق میں ضعف والا کہا ہے، بلکہ اس کے برعکس یہ ثابت ہے کہ امام ابن معین نے مومل کو سفیان ثوری کے طریق میں ثقہ قرار دیا ہے۔

الجرح والتعدیل کی سند پر اعتراض اور اس کا جواب:

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب حنفی نے "الجرح و التعدیل" میں منقول امام ابن معین رحمہ اللہ کے مذکورہ قول کی سند پر اعتراض کرتے ہوئے کہا:

''زبیر علی زئی غیر مقلد سے عرض ہے کہ امام ابن ابی حاتم سے امام یحییٰ بن معین تک کے قول کی سند معروف نہیں، بلکہ مجہول ہے۔ کتاب جرح وتعدیل (۳۷۴/۸) میں اس کی سند کچھ یوں ہے:

"أخبرنا يعقوب بن إسحاق، فيما كتب إلي، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: قلت ليحيى بن معين: أي شيئ حال المؤمل في سفيان؟ فقال: هو ثقة. قلت: هو ثقة، قلت: هو أحب إليك، أو عبيد الله؟ فلم يفضل أحدا على الآخر"[4]

---

1. اسی کتاب کا صفحہ (۲۸۲۔۲۸۳) ملاحظہ کریں۔
2. دیکھیں: شرح علل الترمذي لابن رجب (ص: ٢٧٤)
3. تاريخ دمشق لابن عساكر (١١/ ١٧١) وإسناده صحيح وسيأتي.
4. نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۴۷)

”کتاب جرح و تعدیل کے اس قول کی سند میں یعقوب بن اسحاق الہروی ہیں۔ یعقوب بن اسحاق کی توثیق ثابت نہیں ہے اور یعقوب بن اسحاق الہروی کی توثیق کے بغیر اس حوالے سے استدلال نہیں کر سکتے۔ اپنا موقف ثابت کرنا ہو تو پھر مجہول کی روایت بھی قابلِ قبول اور مسلک کے خلاف ہو تو پھر شور و غوغا کرتے ہیں۔“

عرض ہے کہ مولانا زبیر علی زئی رحمہ اللہ نے اس سے استدلال اس لیے کیا ہے، کیوں کہ ابن رجب رحمہ اللہ نے یہی قول امام عثمان دارمی کی کتاب سے نقل کیا ہے اور کتاب سے نقل معتبر ہے۔

ہماری نظر میں ”الجرح و التعدیل“ کی سند بھی صحیح ہے، کیوں کہ یعقوب بن اسحاق مجہول نہیں، بلکہ ثقہ ہیں۔ وہ اس لیے کہ ان سے امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے اور امام ابو حاتم صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں، جیسا کہ گزشتہ سطور میں واضح کیا جا چکا ہے۔[1]

اگر اس پر بھی مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب مطمئن نہیں ہیں تو آیئے! ہم امام ابن معین کا یہی قول، یعنی سفیان ثوری سے روایت کرنے میں مومل کے ثقہ ہونے کا قول، ایک ایسی سند سے پیش کر دیں، جو نہ صرف صحیح ہے، بلکہ خود محترم مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب نے اسے صحیح باور کرایا ہے، ملاحظہ ہو۔

امام ابن عساکر رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۷۱) نے کہا:

”أخبرنا أبو القاسم الواسطي نا أبو بكر الخطيب لفظاً أنا أبو بكر أحمد بن محمد بن إبراهيم بن حميد قال: سمعت أحمد بن عبدوس قال: سمعت عثمان بن سعيد

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۲۸۲۔۲۸۳) ملاحظہ کریں۔

الدارمي يقول: قلت ليحيى بن معين: فعبد الرزاق في سفيان؟ فقال: مثلهم يعني ثقة، كالمؤمل بن إسماعيل وعبيد الله بن موسى؟ و ابن يمان، و قبيصة، والفريابي" [1]

''عثمان بن سعید الدارمی کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے کہا: عبدالرزاق، سفیان سے روایت کرنے میں کیسا ہے؟ تو ابن معین رحمہ اللہ نے کہا: ان لوگوں کی طرح ہے، یعنی (عبدالرزاق، سفیان ثوری سے روایت کرنے میں) مومل بن اسماعیل، عبیداللہ بن موسی، ابن یمان، قبیصہ اورفریابی کی طرح ثقہ ہے۔''

اس قول میں سفیان ثوری سے روایت میں سفیان ثوری کے جن شاگردوں کو امام ابن معین رحمہ اللہ نے ثقہ قرار دیا ہے، اس میں سب سے پہلے مومل بن اسماعیل ہی کا تذکرہ کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے، بلکہ بعینہٖ اسی سند سے امام ابن عساکر کی اسی کتاب سے ابن معین رحمہ اللہ ہی کا ایک قول نقل کر کے مولانا اعجاز احمداشرفی صاحب نے سند کو نہ صرف صحیح باور کرایا ہے، بلکہ کمال تحقیق کا ثبوت دیتے ہوئے اس سند کے راویوں کی توثیق بھی ائمۂ فن سے پیش کر دی ہے۔ [2]

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب! اب ہم نے آپ کی پسندیدہ اور محقق سند ہی سے امام ابن معین کا یہ قول پیش کر دیا ہے۔ امید ہے کہ اس سند پر آپ کو کوئی اعتراض نہ ہو گا۔ الغرض ابن محرز مجهول الحال کی روایت امام عثمان دارمی معروف ومشہور ثقہ کی روایت کے خلاف ہے، اس لیے غیر مقبول ہے۔

ثانیاً: ابن محرز کی روایت کو تسلیم کر لیا جائے تو ابن محرز کی روایت کا مطلب یہ

---

[1] تاريخ دمشق لابن عساكر (١١/ ١٧١) و إسناده صحيح.

[2] دیکھیں: نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۴۹۔۱۵۰)

نہیں ہوگا کہ سفیان ثوری سے مومل کی روایت سرے سے ضعیف و مردود ہے، بلکہ ابن معین کے قول کا مقصود صرف یہ ہے کہ سفیان ثوری سے مومل کی روایت صحت کے اعلیٰ درجے پر نہیں ہے، لیکن فی نفسہٖ ایسی روایت صحیح یا کم از کم حسن ضرور ہوگی۔

چنانچہ امام ابن ابی خیثمہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۹) نے کہا:

"سمعت يحيى بن معين ، وسئل عن أصحاب الثوري: أيهم أثبت؟ فقال: هم خمسة: يحيى القطان، ووكيع، وابن المبارك، وابن مهدي، وأبو نعيم الفضل بن دكين، وأما الفريابي، وأبو حذيفة، وقبيصة بن عقبة، وعبيد الله، وأبو عاصم، وأبو أحمد الزبيري، و عبد الرزاق، وطبقتهم، فهم كلهم في سفيان بعضهم قريب من بعض، وهم ثقات كلهم دون أولئك في الضبط والمعرفة"[1]

"میں نے ابن معین کو کہتے ہوئے سنا اور اُن سے ثوری کے شاگردوں کے بارے میں سوال ہوا کہ کون زیادہ اَثبت ہے؟ تو انھوں نے کہا: پانچ ہیں: یحییٰ القطان، وکیع، ابن المبارک، ابن مہدی اور ابونعیم الفضل بن دکین۔ رہے فریابی، ابو حذیفہ، قبیصہ، عبیداللہ، ابو عاصم، ابو احمد الزبیری، عبدالرزاق اور اُن کے طبقے والے (مومل بن اسماعیل وغیرہ) تو یہ سب کے سب سفیان سے روایت کرنے میں ایک دوسرے کے قریب ہیں، یہ سب ثقہ ہیں، لیکن مذکورہ (پانچ اَثبت) شاگردوں کی بہ نسبت ضبط و معرفت میں کم تر ہیں۔"

---

[1] تهذيب الكمال للمزي (٢٧/ ٥٦) امام مزی امام ابن ابی خیثمہ کی کتاب سے نقل کرتے ہیں۔

اس قول سے معلوم ہوا کہ امام ابن معین نے سفیان ثوری کے شاگردوں کے درجات بتلائے ہیں۔ ایک گروہ کو اعلیٰ درجے کا ثقہ وثبت قرار دیا ہے اور دوسرے گروہ کو ثقاہت میں نسبتاً کم تر بتلایا ہے، لیکن انھیں اصطلاحی معنی میں ایسا ضعیف ہرگز نہیں کہا، جن کی روایت مردود ہوتی ہے۔

ایک شبہے کا ازالہ:

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب نے سفیان ثوری سے مومل بن اسماعیل کی روایت کو ابن معین کے نزدیک ضعیف قرار دیتے ہوئے بڑے متکبرانہ انداز میں تحقیقی جوش کا مظاہرہ کیا ہے۔ چناں چہ موصوف نے ابن عساکر کی درج ذیل روایت پیش کی:

"أخبرنا أبو القاسم الواسطي أنا أبو بكر الخطيب أنا أحمد ابن محمد بن إبراهيم قال: سمعت أحمد بن محمد بن عبدوس قال: سمعت عثمان بن سعيد، قال: قلت: ليحيى ابن معين: فالفريابي يعني في سفيان؟ قال: مثلهم يعني مثل المؤمل بن إسماعيل وعبيد الله بن موسى و قبيصة و عبد الرزاق"[1]

"محدث عثمان دارمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے امام ابن معین رحمہ اللہ سے فریابی رحمہ اللہ کی سفیان ثوری رحمہ اللہ سے روایت کے بارے میں پوچھا تو امام ابن معین رحمہ اللہ نے کہا: فریابی رحمہ اللہ کی سفیان ثوری رحمہ اللہ سے روایت اسی طرح ہے، جس طرح مومل بن اسماعیل، عبیداللہ بن موسیٰ، قبیصہ رحمہ اللہ اور عبدالرزاق رحمہ اللہ کی روایت سفیان ثوری رحمہ اللہ سے ہے۔"[2]

---

[1] تاریخ دمشق (٥٦/ ٣٢٩)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ١٤٩) یہ وہی سند ہے، جس کے ساتھ ہم نے ←

اس کے بعد موصوف نے اس سند کے راویوں کا تعارف کراتے ہوئے ان کی توثیق پیش کی ہے۔

اس روایت میں ابن معین نے سفیان ثوری کے شاگردوں کے ایک گروہ (فریابی، مومل بن اسماعیل، عبیداللہ بن موسی، عبدالرزاق اور قبیصہ) کو ایک جیسا قرار دیا ہے، لیکن کس معاملے میں ایک جیسا قرار دیا ہے؟ اس کی صراحت یہاں نہیں ہے، لیکن تاریخ ابن عساکر ہی میں بعینہٖ اسی سند سے ابن معین سے ایسی روایت بھی منقول ہے، جس میں ابن معین نے سفیان ثوری کے شاگردوں کے اس گروہ (فریابی، مومل بن اسماعیل، عبید اللہ بن موسی، عبدالرزاق اور قبیصہ) کو صراحت کے ساتھ ثقاہت میں ایک جیسا قرار دیا ہے۔

اشرفی صاحب نے اس مفسر روایت کو نظر انداز کر کے صرف مجمل روایت کو سامنے رکھا اور اس کے اجمال کو بنیاد بناتے ہوئے یہ فلسفہ سنجی کی ہے کہ ایک دوسری روایت میں قبیصہ کی ثوری سے روایت کو ابن معین نے ضعیف کہا ہے، چنانچہ مولانا اشرفی صاحب خطیب بغدادی کی ایک روایت یوں درج کرتے ہیں:

"أخبرنا الحسن بن أبي بكر أخبرنا أبو سهل أحمد بن محمد بن عبد الله القطان حدثنا أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة، قال: سمعت يحيىٰ بن معين قال: و قبيصة ثقة في كل شيئ إلا في سفيان، فإنه سمع منه وهو صغير" [1]

امام ابن ابی خیثمہ رحمہ اللہ نے کہا کہ میں نے امام ابن معین رحمہ اللہ سے سنا کہ انھوں نے کہا کہ قبیصہ رحمہ اللہ ہر چیز میں ثقہ ہے سوائے سفیان ثوری سے

← گذشتہ سطور میں ابن معین کا وہ قول درج کیا ہے، جس میں انھوں نے ثوری سے روایت میں مومل اور اُن کے ساتھیوں کو ثقہ قرار دیا ہے۔

[1] تاريخ بغداد و ذيوله (١٢/ ٤٧٠)

روایت کرنے میں، اس نے ان سے بچپن کی حالت میں سنا ہے۔"[1]

اس کے بعد اس کے راویوں کی توثیق پیش کرتے ہوئے اس سند کو صحیح قرار دے کر اشرفی صاحب رقم طراز ہیں:

"یہ معلوم ہوا کہ قبیصہ رحمہ اللہ کی روایت سفیان ثوری رحمہ اللہ سے صحیح نہیں اور اس سے قبل قول میں یہ ثابت ہوا کہ فریابی کی روایت کی حیثیت وہی ہے، جو مومل بن اسماعیل، قبیصہ رحمہما اللہ وغیرہ کی روایت سفیان ثوری رحمہ اللہ سے ہے، اور اب اس قول میں یہ ثابت ہو گیا کہ قبیصہ رحمہ اللہ کی روایت سفیان ثوری رحمہ اللہ سے ضعیف اور کمزور ہے۔ لہٰذا لامحالہ مومل بن اسماعیل رحمہ اللہ کی روایت بھی سفیان ثوری رحمہ اللہ سے ضعیف ثابت ہوتی ہے۔"[2]

اشرفی صاحب نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ابن معین کی پہلی روایت میں سفیان ثوری سے ایک گروہ (فریابی، مومل بن اسماعیل، عبید اللہ بن موسی، عبدالرزاق اور قبیصہ) کی روایت کو ایک جیسا قرار دیا گیا ہے، لیکن کس اعتبار سے اس گروہ کو ایک جیسا قرار دیا گیا ہے؟ یہ وضاحت نہیں ہے اور خطیب بغدادی کی روایت میں اس گروہ (فریابی، مومل بن اسماعیل، عبید اللہ بن موسی، عبدالرزاق اور قبیصہ) کے ایک فرد قبیصہ کے بارے میں یہ صراحت آ گئی کہ اُن کی روایت سفیان ثوری سے ضعیف ہے، اس لیے پہلی روایت میں مذکور پورے گروہ (فریابی، مومل بن اسماعیل، عبید اللہ بن موسی، عبدالرزاق اور قبیصہ) کی روایت سفیان ثوری سے ضعیف ہے۔

جواباً عرض ہے:

اولاً: اگر یہ مان لیں کہ ابن معین کی دوسری روایت یعنی خطیب بغدادی والی روایت

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۵۰)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۵۱)

میں تضعیف کی بات ہے تو یہ بات ابن معین کی تاریخ دمشق والی روایت کی تفسیر نہیں، بلکہ اس کے خلاف ہے، کیونکہ تاریخ دمشق والی روایت کی تفسیر تاریخ دمشق ہی میں اسی سند سے دوسرے مقام پر موجود ہے، جس میں ابن معین نے اسی گروہ (فریابی، مومل بن اسماعیل، عبید اللہ بن موسی، عبدالرزاق اور قبیصہ) کو سفیان ثوری سے روایت میں صراحت کے ساتھ ثقاہت میں ایک جیسا قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

امام ابن عساکر رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۷۱) نے کہا:

"أخبرنا أبو القاسم الواسطي نا أبو بكر الخطيب لفظاً أنا أبو بكر أحمد بن محمد بن إبراهيم بن حميد قال: سمعت أحمد بن عبدوس قال: سمعت عثمان بن سعيد الدارمي يقول: قلت ليحيى بن معين: فعبد الرزاق في سفيان؟ فقال: مثلهم يعني ثقة كالمؤمل بن إسماعيل وعبيد الله بن موسى و ابن يمان و قبيصة والفريابي"[1]

''عثمان بن سعید الدارمی کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے کہا: عبدالرزاق، سفیان سے روایت کرنے میں کیسا ہے؟ تو ابن معین رحمہ اللہ نے کہا: ان لوگوں کی طرح ہے، یعنی (عبدالرزاق، سفیان ثوری سے روایت کرنے میں) مومل بن اسماعیل، عبیداللہ بن موسی، ابن یمان، قبیصہ اور فریابی کی طرح ثقہ ہے۔''

غور کریں! تاریخ دمشق کی یہ روایت صراحت کر رہی ہے کہ ابن معین نے اس گروہ (فریابی، مومل بن اسماعیل، عبید اللہ بن موسی، عبدالرزاق اور قبیصہ) کو ثقاہت ہی میں ایک جیسا قرار دیا ہے۔ اب اگر تاریخ بغداد کی روایت میں یہ مل رہا ہے کہ

---

[1] تاريخ دمشق لابن عساكر (۱۱/ ۱۷۱) و إسناده صحيح

اس گروہ کے ایک فرد قبیصہ کو سفیان ثوری سے روایت میں ضعیف کہا ہے تو خاص اس فرد یعنی قبیصہ سے متعلق ابن معین کا موقف بدل رہا ہے، یعنی ابن معین دوسرے مقام پر قبیصہ کو سفیان ثوری سے روایت میں ضعیف کہہ رہے ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس گروہ کے صرف ایک فرد سے متعلق ابن معین کا دوسرا قول مل گیا تو اشرفی صاحب کس عقل و منطق سے اسے پورے گروہ (قبیصہ کے ساتھ فریابی، مؤمل بن اسماعیل، عبید اللہ بن موسی اور عبدالرزاق) پر منطبق کر رہے ہیں؟؟

صاف بات یہ ہے کہ تاریخ دمشق کی روایت میں امام ابن معین نے جس گروہ (فریابی، مؤمل بن اسماعیل، عبید اللہ بن موسی، عبدالرزاق اور قبیصہ) کو سفیان ثوری سے روایت میں ثقہ قرار دیا ہے، اس گروہ کے صرف ایک فرد قبیصہ کے بارے میں خطیب بغدادی کی روایت میں ابن معین کا دوسرا موقف مل رہا ہے۔ اس لیے یہ دوسرا موقف صرف اسی فرد ہی کے ساتھ خاص رہے گا۔

اشرفی صاحب کی غلط فہمی کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے جس مقدمے پر اپنے استدلال کی بنیاد رکھی ہے، وہ مقدمہ ہی باطل ہے!

اشرفی صاحب کا مقدمہ یہ ہے کہ تاریخ دمشق والی روایت میں ابن معین نے سفیان ثوری سے روایت میں ایک گروہ کو ایک جیسا قرار دیا ہے، لیکن کس معاملے میں ایک جیسا قرار دیا ہے؟ یہ ''نامعلوم'' ہے۔ یہ ہے اشرفی صاحب کا مقدمہ!

پھر بزعم خویش اس ''نامعلوم'' کو انھوں نے تاریخ بغداد والی روایت سے ''معلوم'' کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ہم عرض کر چکے ہیں کہ تاریخ دمشق والی روایت میں ابن معین نے سفیان ثوری سے روایت میں ایک گروہ کو جس معاملے میں ایک جیسا قرار دیا ہے، وہ معاملہ ''نامعلوم'' نہیں، بلکہ تاریخ دمشق ہی کی دوسری روایت سے ''معلوم'' ہے اور وہ یہ کہ ثقاہت ہی میں ابن معین نے اس گروہ کو ایک جیسا قرار دیا ہے۔

ثانیاً: تاریخ بغداد والی روایت میں ابن معین نے سفیان ثوری سے روایت میں قبیصہ پر جو کلام کیا ہے، اس سے تضعیف مراد نہیں، بلکہ اس میں ابن معین نے سفیان ثوری سے قبیصہ کی روایت میں صحت کے اعلیٰ درجے کی نفی کی ہے، لیکن نفسِ صحت کی نفی نہیں کی:

الف: ابن معین نے دوسری روایت میں سفیان ثوری سے روایت میں قبیصہ کو صراحتاً ثقہ قرار دیا ہے، اس لیے دونوں اقوال میں تطبیق دی جائے گی۔

ب: امام ابن ابی خیثمہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۹) نے کہا:

”سئل يحيى بن معين عن حديث قبيصة؟ فقال: ثقة، إلا في حديث الثوري، ليس بذلك القوي“[1]

”امام ابن معین سے قبیصہ کی حدیث کے بارے میں سوال ہوا تو امام ابن معین نے کہا کہ یہ ثقہ ہیں سوائے ثوری کی حدیث میں، یہ ان کی حدیث میں بہت زیادہ قوی نہیں ہیں۔“

اس قول میں ابن معین نے سفیان سے روایت میں قبیصہ کو ”ليس بذلك القوي“ کہا ہے اور یہ صیغہ مطلق تضعیف پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ اس سے ثقاہت میں نسبتاً کم تر بتلانا مقصود ہوتا ہے۔[2]

ج: امام ابن ابی خیثمہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۹) نے کہا:

”سمعت يحيى بن معين، وسئل عن أصحاب الثوري: أيهم أثبت؟ فقال: هم خمسة: يحيى القطان، و وكيع، و ابن المبارك، وابن مهدي، وأبو نعيم الفضل بن دكين،

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ت المعلمي (٧/ ١٢٦)

[2] تفصیل کے لیے دیکھیں: ”یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ“ (ص: ۶۳۴-۶۳۵)

وأما الفريابي، و أبو حذيفة، وقبيصة بن عقبة، وعبيد الله، وأبو عاصم، و أبو أحمد الزبيري، وعبد الرزاق، وطبقتهم فهم كلهم في سفيان، بعضهم قريب من بعض، وهم ثقات كلهم، دون أولئك في الضبط والمعرفة“[1]

”میں نے ابن معین کو کہتے ہوئے سنا جب اُن سے ثوری کے شاگردوں کے بارے میں سوال ہوا کہ کون زیادہ اثبت ہے؟ تو انھوں نے کہا: پانچ ہیں: یحییٰ القطان، وکیع، ابن المبارک، ابن مہدی اور ابو نعیم الفضل بن دکین۔ رہے فریابی، ابو حذیفہ، قبیصہ بن عقبہ، عبیداللہ، ابو عاصم، ابو احمد الزبیری، عبدالرزاق اور ان کے طبقے والے تو یہ سب کے سب سفیان سے روایت کرنے میں ایک دوسرے کے قریب ہیں۔ یہ سب ثقہ ہیں، لیکن مذکورہ بالا (پانچ اثبت) شاگردوں کی بہ نسبت ضبط و معرفت میں کم تر ہیں۔“

اس قول سے معلوم ہوا کہ امام ابن معین نے سفیان ثوری کے شاگردوں کے درجات بتلائے ہیں۔ ایک گروہ کو اعلیٰ درجے کا ثقہ و ثبت قرار دیا ہے اور دوسرے گروہ کو، جس میں قبیصہ بھی ہیں، انھیں ثقاہت میں نسبتاً کم تر بتلایا ہے، لیکن انھیں اصطلاحی معنی میں ایسا ضعیف ہرگز نہیں کہا، جن کی روایت مردود ہوتی ہے۔

الغرض تاریخ بغداد کی روایت میں امام ابن معین نے سفیان ثوری سے روایت میں قبیصہ کو بھی ضعیف نہیں کہا ہے، اس لیے اُن کے دیگر ساتھیوں کی تضعیف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب ایک بوگس مقدمے پر مبنی اپنی تحقیق پر مگن ہوگئے اور بڑے غرور کے ساتھ لکھا:

---

[1] تهذيب الكمال للمزي (٢٧/ ٥٦) امام مزی امام ابن ابی خیثمہ کی کتاب سے نقل کرتے ہیں۔

''اب دیکھتے ہیں کہ غیر مقلدین حضرات تحقیق کو قبول کرتے ہیں یا مسلکی تعصب کا ثبوت دیتے ہوئے اس کو نظر انداز کرتے ہیں۔''[1]

محترم! جسے آپ قابلِ قبول تحقیق سمجھے بیٹھے ہیں، وہ باطل مقدمے پر مبنی ایک غلط و باطل نتیجہ ہے اور اسی قابل ہے کہ اسے نظر انداز کر دیا جائے، لیکن آپ بہت زیادہ خوش فہمی میں مبتلا ہوگئے تھے، اس لیے ہم نے جواب دے دیا۔ اب قارئین دیکھیں گے کہ کون تحقیق قبول کرتا ہے اور کون مسلکی تعصب کا ثبوت دیتا ہے؟!

جارحین کے اقوال:

14 امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

''صدوق، شدید في السنة، کثیر الخطأ، یکتب حدیثه''[2]

''یہ سچے اور کٹر سنی ہیں۔ زیادہ غلطی کرنے والے ہیں، ان کی حدیث لکھی جائے گی۔''

یاد رہے کہ امام ابو حاتم متشددین میں سے ہیں، چنانچہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے کہا:

''فإنه متعنت في الرجال''[3]

''امام ابو حاتم راویوں پر کلام کرنے میں متشدد ہیں۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا:

''وأبو حاتم عنده عنت''[4] ''ابو حاتم کے یہاں تشدد ہے۔''

15 امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰) نے کہا:

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۵۱)

[2] الجرح والتعدیل لابن أبي حاتم (۸/ ۳۷۴)

[3] سیر أعلام النبلاء للذهبي (۱۳/ ۲۶۰)

[4] مقدمة فتح الباري لابن حجر (ص: ٤٤١)

”مؤمل بن إسماعيل ثقة كثير الغلط“[1]

”مومل بن اسماعیل ثقہ ہیں اور زیادہ غلطی کرنے والے ہیں۔“

امام ابن سعد جمہور کے خلاف جب جرح کریں تو معتبر نہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی وضاحت سے معلوم ہوتا ہے۔[2]

16 امام مروزی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۹۴) نے کہا:

”إذا انفرد بحديث، وجب أن توقف، ويتثبت فيه، لأنه كان سيئ الحفظ كثير الغلط“[3]

”جب یہ کسی حدیث کی روایت میں منفرد ہوں تو توقف کیا جائے گا اور اس میں چھان بین کی جائے گی، کیوں کہ یہ برے حافظے والے تھے اور زیادہ غلطی کرتے تھے۔“

عرض ہے کہ امام مروزی نے ان کی منفرد حدیث میں توقف وتثبت کی بات کہی ہے، علی الاطلاق رد کرنے کی بات نہیں کی۔ یاد رہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر بھی ”سيئ الحفظ“ کی جرح موجود ہے۔[4]

17 امام نسائی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۳) نے کہا:

”مؤمل بن إسماعيل كثير الخطأ“[5]

”مومل بن اسماعیل زیادہ غلطی کرنے والے تھے۔“

یاد رہے کہ امام نسائی رحمہ اللہ جرح کرنے میں متشدد ہیں، چنانچہ امام ذہبی نے

---

1. الطبقات الكبرىٰ (٥/ ٥٠١) ط دار صادر.
2. دیکھیں: مقدمة فتح الباري (٢/ ٣٢٢)
3. تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٧٤)
4. اسی کتاب کا صفحہ (۴۵۱) دیکھیں۔
5. سنن النسائي الكبرىٰ (٦/ ٢٦)

ایک مقام پر کہا: "والنسائي مع تعنته في الرجال، فقد احتج به"[1]

''امام نسائی نے راویوں پر جرح میں متشدد ہونے کے باوجود ان سے حجت پکڑی ہے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا:

"وقد احتج به النسائي مع تعنته"[2]

''امام نسائی نے متشدد ہونے کے باوجود ان سے حجت پکڑی ہے۔''

تنبیہ:

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب نے مومل پر امام نسائی کی جرح نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

''۷۔ امام نسائی رحمہ اللہ: "فیه لین" (مجلسان نسائی، ص: ۴۸، رقم: ۱۷)''[3]

عرض ہے کہ مومل پر امام نسائی کی یہ جرح دنیا کی کسی کتاب میں نہیں ہے۔ اشرفی صاحب نے جس کتاب کا حوالہ دیا ہے، اس کتاب میں اس صفحے پر امام نسائی کی کوئی جرح موجود نہیں۔ البتہ اس کتاب کے محقق ابو اسحاق الحوینی حفظہ اللہ نے حاشیے میں اپنی طرف سے لکھا ہے: "ومؤمل بن إسماعيل فيه لين"[4]

ملاحظہ کریں کہ اشرفی صاحب نے عصرِ حاضر کے ایک عالم اور علامہ البانی رحمہ اللہ کے شاگرد کے قول کو امام نسائی کا قول بنا دیا۔ سبحان اللہ.

واضح رہے کہ اشرفی صاحب نے اصل کتاب کے مصنف اور کتاب کے محقق

---

[1] ميزان الاعتدال (١/ ٤٣٧)

[2] مقدمة فتح الباري لابن حجر (ص: ٣٨٧)

[3] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۳۹)

[4] (ص: ٥٦ حاشيه رقم: ١٧) مطبوعه دار ابن الجوزي.

کی باتوں میں فرق سے غافل ہو کر اور بھی کئی معاصر اہلِ علم کے اقوال کو فوت شدہ ائمۂ نقد کا قول بنا دیا ہے۔ کتاب میں اپنے اپنے مقام پر اس کی وضاحت آ رہی ہے۔

18 امام زکریا بن یحییٰ الساجی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۷) نے کہا ہے:

''صدوق كثير الخطأ''[1]

''یہ سچے ہیں اور بہت غلطی کرنے والے ہیں۔''

یاد رہے کہ امام ساجی بھی جرح کرنے میں متشدد ہیں، کیوں کہ آپ نے بہت سارے رواۃ پر بلاوجہ کلام کیا ہے، جیسا کہ امام ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کئی مقامات پر وضاحت کی ہے، مثلاً: امام ذہبی رحمہ اللہ نے ایک مقام پر کہا:

''وضعفه زكريا الساجي بلا مستند''[2]

''زکریا ساجی نے انھیں بغیر کسی دلیل کے ضعیف کہا ہے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ایک مقام پر کہا:

''ضعفه الساجى بلا حجة''[3]

''ساجی نے انھیں بغیر کسی دلیل کے ضعیف کہا ہے۔''

امام ساجی رحمہ اللہ سے متعلق اس طرح کی بات کئی مقامات پر کہی گئی ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ امام ساجی جرح میں متشدد ہیں۔

19 امام ابن عمار الشہید رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۷) نے کہا:

''فأما المؤمل فكان قد دفن كتبه، وكان يحدث حفظا فيخطئ الكثير''[4]

---

[1] تهذيب التهذيب لابن حجر (١٠/ ٣٣٩)

[2] ميزان الاعتدال للذهبي (١/ ٤٧)

[3] مقدمة فتح الباري لابن حجر (ص: ٤٦٣)

[4] علل الأحاديث في صحيح مسلم (ص: ١٠٧) نیز دیکھیں: تهذيب الكمال (٢٩/ ١٧٨)

”جہاں تک مومل کی بات ہے تو انھوں نے اپنی کتابیں دفن کر دی تھیں اور حافظے سے روایت کرتے تھے، جس کے سبب بہ کثرت غلطی کر جاتے۔“

ابن عمار رحمہ اللہ کی یہ بات ان محدثین کے برخلاف ہے، جنھوں نے مومل کو کم غلطی کرنے والا بتلایا ہے اور کم غلطی کی جرح کرنے والوں ہی کی بات راجح ہے، جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔

پچیس موثقین کے اقوال:

① امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳)

آپ نے کہا: ”ثقة“[1] ”آپ ثقہ ہیں۔“

② امام علی بن المدینی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۴)

آپ نے مومل سے روایت لی ہے۔[2] جبکہ امام ابن المدینی صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔[3]

③ امام اسحاق بن راہویہ (المتوفی: ۲۳۸)

آپ نے کہا: ”كان ثقة“[4] ”آپ ثقہ تھے۔“

④ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱)

آپ نے مومل بن اسماعیل سے روایت کیا ہے۔[5] جبکہ امام احمد رحمہ اللہ بھی صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔

---

[1] تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٣/ ٦٠)

[2] دیکھیں: التاريخ الكبير للبخاري (١/ ٢٨٨) نیز دیگر کتبِ رجال۔

[3] دیکھیں: تهذيب التهذيب لابن حجر (٩/ ١١٤) نیز دیکھیں: مقدمة فتح الباري لابن حجر (ص: ٤٣٥)

[4] المزكيات لأبي إسحاق المزكي (ص: ٨٢) وسنده حسن.

[5] دیکھیں: مسند أحمد (١/ ٢٦٩) ط الميمنية.

❁ **عبداللہ بن احمد بن حنبل** رحمہ اللہ نے کہا:

"كان أبي إذا رضي عن إنسان وكان عنده ثقة، حدث عنه"[1]

"میرے والد جب کسی انسان سے راضی ہوتے اور وہ ان کے نزدیک ثقہ ہوتا تو اس سے روایت کرتے تھے۔"

❁ **امام ہیثمی** رحمہ اللہ نے کہا:

"روى عنه أحمد، وشيوخه ثقات"[2]

"ان سے امام احمد نے روایت کیا ہے اور امام احمد کے تمام اساتذہ ثقہ ہیں۔"

❁ **جناب ظفر احمد تھانوی حنفی** نے کہا:

"وكذا شيوخ أحمد كلهم ثقات"[3]

"اسی طرح امام احمد کے تمام اساتذہ ثقہ ہیں۔"

⑤ **امام بخاری** رحمہ اللہ **(المتوفی: ۲۵۶)**

آپ نے صحیح بخاری میں ان سے استشہاد کیا ہے۔[4] امام مزی رحمہ اللہ نے کہا:

"استشهد به البخاري"[5] "امام بخاری نے ان سے استشہاداً روایت لی ہے۔"

امام بخاری رحمہ اللہ جس سے استشہاداً روایت لیں، وہ عام طور سے ثقہ ہوتا ہے۔

حافظ محمد بن طاہر ابن القیسرانی رحمہ اللہ **(المتوفی: ۵۰۷)** کہتے ہیں:

"بل استشهد به في مواضع ليبين أنه ثقة"[6]

---

[1] العلل ومعرفة الرجال لأحمد (١/ ٢٣٨)

[2] مجمع الزوائد و منبع الفوائد (١/ ١٩٩) **نیز دیکھیں**: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (٢/ ٦٥٩)

[3] قواعد في علوم الحديث (ص: ٢١٨)

[4] **دیکھیں**: صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٠٠)

[5] تهذيب الكمال للمزي (٢٩/ ١٧٩)

[6] شروط الأئمة الستة (ص: ١٨)

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان (حماد بن سلمہ) سے صحیح بخاری میں کئی مقامات پر استشہاداً روایت کیا ہے، یہ بتانے کے لیے کہ یہ ثقہ ہیں۔''

⑥ امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵)

آپ سے ابو عبید نے نقل کرتے ہوئے کہا:

"سألت أبا داود عن مؤمل بن إسماعيل، فعظمه، ورفع من شأنه إلا أنه يهم في الشيئ"[1]

''میں نے امام ابو داود سے مومل کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے اس راوی کی عظمتِ شان کو بیان کیا اور کہا: لیکن یہ بعض چیزوں میں غلطی کرتے ہیں۔''

امام ابو داود نے صرف معمولی جرح کی ہے اور اس کے ساتھ ان کی عظمتِ شان کو بیان کیا ہے، یہ سیاق اس بات کی دلیل ہے کہ امام ابو داود کے نزدیک مومل ثقہ ہیں۔

⑦ امام ترمذی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۹)

آپ نے مومل کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

"حسن صحيح"[2] ''یہ حدیث حسن صحیح ہے۔''

⑧ امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۰)

آپ نے مومل بن اسماعیل کی ایک روایت کے بارے میں کہا:

"صح منها عندنا سنده"[3]

''ان احادیث کی سند ہمارے نزدیک صحیح ہے۔''

---

[1] تهذيب الكمال للمزي (۲۹/ ۱۷۸)

[2] سنن الترمذي ت شاكر (۲/ ۲۷٤) رقم الحديث (٤١٥)

[3] تهذيب الآثار مسند عمر، للطبري (۱/ ۸) أيضا (۱/ ۲۱)

⑨ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۱)

آپ نے مومل کی کئی احادیث کو اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، جن میں سے ایک زیر بحث حدیث بھی ہے۔

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''امام ابن خزیمہ نے اپنی پوری کتاب میں کسی جگہ مومل بن اسماعیل رحمہ اللہ کی توثیق نہیں کی، لہٰذا ابن خزیمہ کو معدلین میں شمار کرنا غلط ہے۔''[1]

عرض ہے کہ امام ابن خزیمہ نے مومل بن اسماعیل کی حدیث کو صحیح کہا ہے اور ناقد امام کی طرف سے کسی راوی کی حدیث کی تصحیح اس راوی کی توثیق ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"قلت: صحح ابن خزيمة حديثه ومقتضاه أن يكون عنده من الثقات"[2]

''میں کہتا ہوں ابن خزیمہ نے ان کی حدیث کو صحیح کہا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ ثقہ ہیں۔''

⑩ امام بغوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۷)

آپ نے مومل کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

''صحیح''[3] ''یہ صحیح ہے۔''

⑪ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴)

آپ نے انھیں ثقات میں ذکر کیا ہے۔[4]

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۵۶)

[2] تعجيل المنفعة لابن حجر (ص: ٢٤٨)

[3] شرح السنة للبغوي (٦/ ٣٧٧)

[4] الثقات لابن حبان ت العثمانية (٩/ ١٨٧) نیز اسی کتاب کا صفحہ (۱۸۹) دیکھیں۔

⑫ **امام ابوبکر الاسماعیلی (المتوفی: ۳۷۱)**

امام اسماعیلی نے مستخرج علی صحیح البخاری میں مومل کی روایت درج کی ہے۔[1]

⑬ **امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵)**

آپ نے مومل بن اسماعیل کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

"إسناده صحيح"[2] "اس کی سند صحیح ہے۔"

⑭ **امام ابن شاہین رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵)**

آپ نے کہا: "مؤمل المكي ثقة، قاله يحيى"[3]

"مومل مکی ثقہ ہے۔ امام ابن معین نے یہی کہا ہے۔"

⑮ **امام حاکم رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۰۵)**

آپ نے مومل کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

"هذا حديث صحيح الإسناد"[4] "یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔"

⑯ **امام ابن حزم رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۶)**

آپ نے محلی میں اس کی روایت سے حجت پکڑی ہے[5] اور آپ نے اس کتاب کے مقدمے میں کہا ہے:

"وليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لم نحتج إلا بخبر صحيح من رواية الثقات"[6]

---

[1] دیکھیں: فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٣٣)

[2] سنن الدارقطني (٢/ ١٨٦)

[3] تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين (ص: ٢٣١)

[4] المستدرك على الصحيحين للحاكم (٢/ ٦٤٨) ت: مقبل.

[5] دیکھیں: المحلیٰ لابن حزم (٤/ ٧٤)

[6] المحلیٰ لابن حزم (١/ ٢١)

''ہماری یہ کتاب پڑھنے والا جان لے کہ ہم نے صرف ثقہ رواۃ کی صحیح روایت ہی سے حجت پکڑی ہے۔''

⑰ امام ابن القطان رحمہ اللہ (المتوفی: ۶۲۸)

آپ نے مومل کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

''وإسناده حسن''[1] ''اس کی سند حسن ہے۔''

⑱ امام ضیاء المقدسی رحمہ اللہ (المتوفی: ۶۴۳)

امام ضیاء المقدسی رحمہ اللہ (المتوفی: ۶۴۳) نے الاحادیث المختارۃ میں ان کی روایت درج کی ہے۔[2]

⑲ امام منذری رحمہ اللہ (المتوفی: ۶۵۶)

آپ نے مومل کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

''رواه البزار بإسناد حسن''[3]

''اسے بزار نے حسن سند سے روایت کیا ہے۔''

⑳ امام ابن قیم رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۵۱)

آپ نے مؤمل کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

''رواه ابن ماجه بإسناد حسن''[4]

''اسے ابن ماجہ نے حسن سند سے روایت کیا ہے۔''

㉑ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

---

[1] بیان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٥/ ٨٤)

[2] دیکھیں: المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري و مسلم في صحيحيهما (٢/ ٣٨٨) رقم الحديث (٧٧٤) وقال المحقق: إسناده حسن.

[3] الترغيب والترهيب للمنذري (٤/ ١١٨)

[4] إغاثة اللهفان (١/ ٣٤٢)

"کان من ثقات البصريين"[1] ''یہ بصرہ کے ثقہ لوگوں میں سے تھے۔''

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب نے امام ذہبی کی توثیق رد کرنے کے لیے یہ کہا ہے کہ امام ذہبی نے ''الکاشف'' وغیرہ میں ان پر جرح نقل کی ہے۔[2]

عرض ہے کہ امام ذہبی کا دوسروں کی جرح نقل کرنا اُن کا اپنا فیصلہ نہیں، بلکہ انھوں نے اپنے فیصلے میں مومل بن اسماعیل کو ثقہ کہا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام ذہبی کی نظر میں مومل بن اسماعیل ثقہ ہیں اور اُن کی تضعیف والا قول درست نہیں ہے۔ نیز امام ذہبی نے مومل بن اسماعیل کا تذکرہ اپنی کتاب "من تکلم فیه وهو موثق" میں کیا ہے۔[3] اس کتاب میں امام ذہبی رحمہ اللہ نے ایسے رواۃ کا تذکرہ کیا ہے، جن پر جرح ہوئی ہے، پھر بھی وہ ثقہ ہیں۔ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ امام ذہبی کی تحقیق میں مومل بن اسماعیل ثقہ ہیں اور اُن پر کی گئی جرح سے وہ ضعیف ثابت نہیں ہوتے۔

(۲۲) امام ابن کثیر رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۷۴)

آپ نے مومل کی ایک روایت کے بارے میں کہا:

"هذا إسناد صحيح"[4] ''یہ سند صحیح ہے۔''

(۲۳) امام ابن الملقن رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۰۴) نے کہا:

"مؤمل بن إسماعيل صدوق، وقد تكلم فيه"[5]

''مومل بن اسماعیل صدوق ہے اور ان کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔''

---

[1] العبر في خبر من غبر (۱/ ۳۵۰)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۵۷)

[3] دیکھیں: من تكلم فيه وهو موثق ت محمد شكور (ص: ۱۸۳)

[4] تفسير ابن كثير (۳/ ۵۲) دار طيبة.

[5] البدر المنير لابن الملقن (٤/ ٦٥٢)

(۲۴) امام ہیثمی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۰۷)

آپ نے کہا:

"مؤمل بن إسماعيل، وهو ثقة، وفيه ضعف"[1]

"مؤمل بن اسماعیل ثقہ ہیں اوران میں ضعف ہے۔"

امام ہیثمی نے مومل بن اسماعیل کی سند والی ایک روایت کے بارے میں کہا:

"رجاله وثقوا، وفي بعضهم كلام لا يضر"[2]

"اس کے رجال کی توثیق کی گئی ہے اور بعض کے بارے میں ایسا کلام کیا گیا ہے، جو مضر نہیں ہے۔"

(۲۵) امام بوصیری رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۴۰)

آپ نے مؤمل کی ایک حدیث کے بارے میں کہا:

"هذا إسناد حسن"[3] "یہ سند حسن ہے۔"

ترجیح:

گذشتہ سطور میں جارحین اور موثقین دونوں کے اقوال پیش کیے جا چکے ہیں۔ ان تمام اقوال کو بنظرِ غائر پڑھنے کے بعد ہر شخص اسی نتیجے پر پہنچے گا کہ موثقین کے اقوال ہی راجح ہیں۔ چنانچہ جرح و تعدیل میں تعارض کے وقت ترجیح کے جو بھی اصول ہیں، ہر اصول کی روشنی میں موثقین کے اقوال ہی راجح قرار پائیں گے۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

متشددین اور معتدلین کے اعتبار سے:

جرح و تعدیل میں تعارض کے وقت اگر جرح متشددین کی طرف سے ہو تو وہ

---

[1] مجمع الزوائد للهيثمي (٨/ ١١١)

[2] مجمع الزوائد للهيثمي (٧/ ٢٠٢)

[3] إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (٦/ ١٦٥)

رد کر دی جاتی ہے۔

اس اصول کے تحت بھی مؤمل بن اسماعیل پر کی گئی جرح قابلِ رد ہوگی، کیوں کہ ان پر خطا کثیر کی جرح کرنے والوں کی اکثریت متشددین کی ہے، جیسا کہ متعلقہ مقامات پر وضاحت کی جاچکی ہے اور توثیق کرنے والوں میں امام احمد وغیرہ معتدلین میں سے ہیں، بلکہ توثیق کرنے والوں میں کئی ایک متشددین میں سے بھی ہیں اور متشددین جب توثیق کرتے ہیں تو ان کی توثیق بہت زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔

جرح مفسر اور جرح غیر مفسر کے اعتبار سے:

اگر مفسر اور غیر مفسر کے لحاظ سے ترجیح دی جائے تو بھی مومل بن اسماعیل کی توثیق ہی راجح ہوگی، کیوں کہ جن لوگوں نے ان پر مفسر جرح کی ہے، ان کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بعض نے زیادہ غلطی کرنے والا کہا ہے، جبکہ بعض نے معمولی غلطی کرنے والا کہا ہے اور اصولی طور پر انھیں کی بات راجح ہے۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

زیادہ غلطی کرنے کی بات درج ذیل لوگوں نے کہی ہے:

1. امام ابو حاتم: ”کثیر الخطأ“ (زیادہ غلطی کرنے والے تھے)۔
2. امام ابن سعد: ”کثیر الغلط“ (زیادہ غلطی کرنے والے تھے)۔
3. امام مروزی: ”کثیر الغلط“ (زیادہ غلطی کرنے والے تھے)۔
4. امام نسائی: ”کثیر الخطأ“ (زیادہ غلطی کرنے والے تھے)۔
5. امام ساجی: ”کثیر الخطأ“ (زیادہ غلطی کرنے والے تھے)۔
6. امام ابن عمار الشهید: ”فیخطئ الکثیر“ (یہ زیادہ غلطی کرتے تھے)

اس کے برخلاف معمولی غلطی کا الزام درج ذیل لوگوں نے لگایا ہے:

1. امام ابن معین: ”یحدث من حفظه زیادة“ (اپنے حافظے سے اضافہ بیان کرتے تھے یعنی کبھی کبھی ایسی غلطی کرتے تھے)۔

٢ امام احمد: ”مؤمل کان یخطیء“ (غلطی کرتے تھے)۔

٣ امام ابو داود: ”یھم في الشيئ“ (بعض چیزوں میں وہم کے شکار ہوتے تھے)۔

٤ امام ابن حبان: ”ربما أخطأ“ (کبھی کبھار غلطی کرتے تھے)۔

٥ امام ہیثمی: ”ثقة وفيه ضعف“ (ثقہ ہیں، لیکن ان میں ضعف ہے) ضعف سے مراد معمولی غلطی ہے۔

٦ ابن قانع: ”صالح یخطیء“ (غلطی کرتے تھے) یعنی کبھی کبھار۔

٧ امام ذہبی: ”حافظ عالم یخطئ“ (یہ حافظ، عالم ہیں اور غلطی کرتے تھے)۔یعنی کبھی کبھار۔

ان تمام اقوال کے حوالے گذشتہ سطور میں پیش کیے جاچکے ہیں۔

غور فرمائیں کہ جن محدثین نے بھی ان پر مفسر جرح کی ہے، وہ آپس میں متفق نہیں، بلکہ بعض مؤمل کو زیادہ غلطی کرنے والا بتلا رہے ہیں اور بعض معمولی غلطی کرنے والا بتلا رہے ہیں۔اب دیکھنا یہ ہے کہ ان دونوں گروہوں میں سے کس گروہ کی بات راجح ہے؟ تو درج ذیل امور کی بنا پر معمولی غلطی کی جرح کرنے والوں ہی کی بات راجح ہے:

أولاً: زیادہ غلطی کرنے کی جرح جن محدثین نے کی ہے، ان میں سے اکثر متشددین میں شمار ہوتے ہیں اور معتدلین کے خلاف متشددین کی جرح قابلِ قبول نہیں ہوتی۔

ثانیاً: کم غلطی کی جرح کرنے والوں میں امام ابن معین اور امام ابن حبان جیسے متشدد بھی ہیں اور متشدد جب توثیق کریں تو ان کی توثیق کی زیادہ اہمیت ہوتی ہے۔ بنا بریں جب ابن حبان جیسے متشدد بھی مومل کو معمولی غلطی کرنے والا بتلا رہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کی غلطیاں زیادہ نہیں تھیں، ورنہ ابن حبان رحمہ اللہ، جیسے متشدد ان پر صرف معمولی جرح نہ کرتے۔

یہیں سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ امام ابن حبان نے ان کی توثیق میں تساہل

سے کام نہیں لیا، بلکہ ان کی روایات کی چھان بین کرنے کے بعد انھیں ثقہ کہا اور انھیں معمولی غلطی کرنے والا بتلایا ہے۔ امام ابن حبان کی اس طرح کی توثیق کو مبنی برتساہل نہیں کہا جائے گا، کیوں کہ یہ توثیق ان کے شاذ اصول (مجاہیل کی توثیق) پر مبنی نہیں، بلکہ استقرا پر مبنی ہے۔[1]

ثالثاً: معمولی غلطی کی جرح کرنے والوں میں سے امام احمد، مومل بن اسماعیل کے شاگرد ہیں، یعنی مومل کے بارے میں اچھی طرح واقف ہیں، جبکہ زیادہ جرح کرنے والوں میں کوئی بھی مومل کا شاگرد نہیں، اس لیے ظاہر ہے وہ مومل کے بارے میں مؤمل کے شاگردوں سے بہتر رائے نہیں دے سکتے۔

رابعاً: ائمہ ناقدین میں سے دو جلیل القدر ائمہ امام ذہبی اور امام ہیثمی رحمہما اللہ نے مومل بن اسماعیل کو کم غلطی کرنے والا قرار دیا، نیز ساتھ میں یہ بھی بتایا ہے کہ ان پر کی گئی جروح سے یہ ضعیف ثابت نہیں ہوتے، ملاحظہ ہو:

الف: امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸ھ) نے کہا:

”حافظ عالم يخطئ“[2]

”یہ حافظ، عالم ہیں اور غلطی کرتے تھے (یعنی کبھی کبھار)۔“

مولانا امیر علی لکھتے ہیں:

”والذهبي جعله قليل الخطأ حافظا، و ذكر حديثا منكرا حمله على عكرمة ... الخ“[3]

”ذہبی رحمہ اللہ نے اسے حافظِ حدیث کہا اور فرمایا کہ اس سے کم خطائیں ہوئی ہیں۔ اس کی ایک حدیث منکر بھی انھوں نے ذکر کی ہے، مگر اس کی

---

[1] دیکھیں: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (۲/ ۶۶۹)

[2] ميزان الاعتدال للذهبي (٤/ ۲۲۸)

[3] التعقيب (ص: ۵۱۵) بحوالہ توضيح الأحكام (ص: ۵۵۸) از شیخ إرشاد الحق أثری حفظہ اللہ.

نکارت کا سبب عکرمہ رحمہ اللہ کو قرار دیا۔"

امام ذہبی نے مومل بن اسماعیل کا تذکرہ اپنی کتاب "من تکلم فيه وهو موثق" میں کیا ہے۔[1] اس کتاب میں امام ذہبی رحمہ اللہ نے ایسے رواۃ کا تذکرہ کیا ہے، جن پر جرح ہوئی ہے، پھر بھی وہ ثقہ ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام ذہبی کی تحقیق میں مومل بن اسماعیل ثقہ ہیں اور اُن پر کی گئی جرح سے وہ ضعیف ثابت نہیں ہوتے۔

ب: امام ہیثمی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۰۷) نے کہا:

آپ نے کہا:

"مؤمل بن إسماعيل، وهو ثقة وفيه ضعف"[2]

"مومل بن اسماعیل ثقہ ہیں اور اُن میں ضعف ہے (یعنی یہ کبھی کبھار غلطی کرتے ہیں)۔"

امام ہیثمی نے مومل بن اسماعیل کی سند والی ایک روایت کے بارے میں کہا:

"رجاله وثقوا، وفي بعضهم كلام لا يضر"[3]

"اس کے رجال کی توثیق کی گئی ہے اور بعض کے بارے میں ایسا کلام کیا گیا ہے، جو مضر نہیں ہے۔"

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام ہیثمی رحمہ اللہ کی تحقیق میں مومل بن اسماعیل ثقہ ہیں اور اُن پر کی گئی جرح سے وہ ضعیف ثابت نہیں ہوتے۔

واضح رہے کہ امام ہیثمی کے بارے میں مولانا صفدر صاحب نے کہا:

"علامہ ہیثمی رحمہ اللہ کو صحت وسقم کی پرکھ نہیں تو اور کس کو تھی؟"[4]

---

[1] دیکھیں: من تکلم فيه وهو موثق ت محمد شكور (ص: ۱۸۳)

[2] مجمع الزوائد للهيثمي (۸/ ۱۱۱)

[3] مجمع الزوائد للهيثمي (۷/ ۲۰۲)

[4] أحسن الكلام (۱/ ۲۳۳)

معلوم ہوا کہ دو جلیل القدر ناقد ائمہ نے بھی اسی بات کو راجح قرار دیا ہے کہ مومل بن اسماعیل کی غلطی کم ہے اور اُن پر زیادہ غلطی کا الزام درست نہیں ہے۔ اس لیے مومل بن اسماعیل ثقہ ہیں۔

ان دو ناقد ائمہ کی ترجیح کے مقابلے میں عصرِ حاضر کے لوگوں کی ترجیح کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

جمہور کے اعتبار سے:

اگر جرح و تعدیل کے اقوال میں تعارض کے وقت تطبیق یا ترجیح کی کوئی صورت نہیں ہوتی تو جمہور کے قول کو راجح قرار دیا جاتا ہے، اس لیے اس اعتبار سے دیکھا جائے تو بھی مؤمل بن اسماعیل کی توثیق ہی راجح ہوگی، کیوں کہ انھیں ثقہ کہنے والوں کی تعداد اُن پر جرح کرنے والوں سے کہیں زیادہ ہے۔

احناف کی گواہی:

احناف میں سے بھی کئی ایک نے مومل بن اسماعیل کو ثقہ تسلیم کیا ہے:

- مولانا ظفر احمد عثمانی حنفی، مؤمل عن سفیان والی ایک سند کے بارے میں لکھتے ہیں:
  ''رجاله ثقات''[1] ''اس کے رجال ثقہ ہیں۔''
- علامہ عینی حنفی رحمہ اللہ مؤمل کی ایک حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں:
  ''إسناده صحيح''[2] ''اس کی سند صحیح ہے۔''
- دیو بندی حضرات کی کتاب ''حدیث اور اہلِ حدیث'' میں کئی جگہ مؤمل بن اسماعیل کی حدیث کو اپنی دلیل میں پیش کیا گیا ہے، مثلاً دیکھیں: ''حدیث اور اہلِ حدیث'' (ص: ۲۷۰، حدیث نمبر: ۳) اس حدیث کی سند میں ''مؤمل بن اسماعیل'' موجود ہے۔[3]

---

[1] إعلاء السنن (۲/ ۹۱۵)

[2] عمدة القاري (۸/ ۱۹۷)

[3] دیکھیں: شرح معاني الآثار (۱/ ۱۹۶)

❁ دیوبندیوں کی کتاب ''نماز پیمبر'' (ص: ۲۵۰) میں بھی پنج وقتہ نمازوں سے پہلے اور بعد کی سنتوں سے متعلق ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث نقل کی گئی ہے، اس کی سند میں بھی ''مؤمل بن اسماعیل'' موجود ہے۔[1]

یہ حدیث مسلم میں بھی مختصراً موجود ہے، لیکن مسلم میں وہ تفصیلات نہیں ہیں، جو ترمذی کی حدیث میں ہیں۔

فائدہ: بعض احناف مؤمل سے متعلق بعض جرح مفسر لے کر اسے ترجیح دینے کی کوشش کرتے ہیں، ہم واضح کر چکے ہیں کہ مؤمل پر کی گئی جرح مفسر میں بھی اختلاف ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے متعلق امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے مفسر جرح کرتے ہوئے کہا ہے:

''ولم يسنده غير أبي حنيفة، وهو سيئ الحفظ عند أهل الحديث''[2]

''اسے ابوحنیفہ کے علاوہ کسی نے مسند بیان نہیں کیا اور وہ محدثین کے نزدیک سیئ الحفظ ہیں۔''

اس جرح مفسر کے بارے میں احناف کیا فرمائیں گے؟ یاد رہے کہ اس جرح مفسر کے خلاف کسی بھی امام نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی توثیق نہیں کی۔

کیا مومل کو پچاس ناقدین نے ضعیف قرار دیا ہے؟

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب حنفی نے مومل کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے پچاس نام گنائے ہیں، اب ان کا جائزہ پیشِ خدمت ہے۔

---

[1] دیکھیں: سنن الترمذي، أبو اب الصلاة، باب ما جاء فيمن صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة من السنة و ما له فيه من الفضل، حديث رقم (٤١٥)

[2] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١١/ ٤٨)

مولانا اشرفی صاحب نے مومل کو ضعیف بتانے کے لیے جو پچاس حوالے دیے ہیں، ان کو ہم الگ الگ قسموں میں بانٹ سکتے ہیں، ملاحظہ ہو:

1 بغیر نام اور جرح ذکر کیے گنتی بڑھا دی:

اشرفی صاحب نے نمبر (۱۴) کے بعد نمبر (۱۶) شمار کر لیا ہے اور پندرھویں عدد کے مقام پر نہ کوئی نمبر ہے نہ نام اور نہ کوئی جرح۔ اب باقی بچے ۴۹ حوالے۔

2 مکرر حوالے:

اشرفی صاحب نے چھے حوالوں کو دو دو بار ذکر کیا ہے، یعنی چھے حوالوں کو بارہ حوالے بنا دیا ہے۔ یہ حوالے یوں ہیں:

① ابن معین، برقم ۱۲ و ۱۸۔ ② سلیمان بن حرب، برقم ۳ و ۶۔ ③ ابو حاتم، برقم ۱ و ۳۱۔ ④ دارقطنی، برقم ۴ و ۴۱ ⑥ ابن حجر، برقم ۵ و ۲۱۔ ⑥ سمرقندی، برقم ۸ و ۹۔[1]

نوٹ: سلیمان بن حرب ہی کا قول اشرفی صاحب نے نمبر ۳ کے تحت یعقوب بن سفیان کے نام سے ذکر کیا ہے۔ اس لیے یہ درحقیقت چھے حوالے ہیں اور چھے معدوم ہیں۔ یہ کل سات (۷) حوالے معدوم ثابت ہوئے۔ باقی بچے ۴۳ حوالے۔

3 خود ساختہ حوالے:

اس قسم کے کل چار حوالے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

۱ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

”۷۔ امام نسائی رحمہ اللہ: ”فيه لين“[2] (مجلسان نسائی، ص: ۴۸، رقم: ۱۷)۔“

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۳۹۔ ۱۴۱)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۳۹)

عرض ہے کہ مومل پر امام نسائی کی یہ جرح دنیا کی کسی کتاب میں نہیں ہے۔ اشرفی صاحب نے جس کتاب کا حوالہ دیا ہے، اس کتاب میں اس صفحے پر امام نسائی کی کوئی جرح موجود نہیں ہے۔ البتہ اس کتاب کے محقق ابو اسحاق الحوینی حفظہ اللہ نے حاشیے میں اپنی طرف سے لکھا ہے: "ومؤمل بن إسماعيل فيه لين"[1]

اشرفی صاحب نے عصرِ حاضر کے ایک عالم اور علامہ البانی رحمہ اللہ کے شاگرد کے قول کو امام نسائی کا قول بنا دیا۔ سبحان اللہ !!

حدیث یا حاشیہ نمبر تو صحیح لکھا، لیکن صفحہ نمبر غلط لکھ دیا۔

نوٹ: اس کے بعد اشرفی صاحب نے امام نسائی سے "کثير الخطأ" کی جرح نقل کی ہے، جس پر تبصرہ گزر چکا ہے۔

(۲) اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

"۸۔ امام ابی عمر السمر قندی رحمہ اللہ: "سيئ الحفظ" (فوائد ابی عمر ص ۴۸ رقم ۱۷)۔"[2]

عرض ہے کہ فوائد ابی بکر السمر قندی کے محولہ مقام پر امام ابی عمر السمر قندی نے ایسی کوئی جرح نہیں کی، بلکہ بات یہ ہے کہ فوائد ابی عمر السمر قندی کے محقق ابو اسحاق الحوینی حفظہ اللہ نے لکھا: "وكان سيئ الحفظ"[3]

اشرفی صاحب نے عصرِ حاضر کے ایک عالم کی بات کو امام ابو عمر السمر قندی کا قول بنا دیا اور صفحہ نمبر ۱۳۱ کو ۳۱ لکھا اور حاشیہ یا حدیث نمبر بالکل غلط لکھا۔

(۳) اشرفی صاحب نے ابو عمر السمر قندی کا نام مکرر گناتے ہوئے دوبارہ اُن کا حوالہ پیش کرتے ہوئے لکھا:

---

[1] فوائد أبي عمر السمرقندي (ص: ٥٦، حاشيه رقم ١٧) مطبوعه دار ابن الجوزي.

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۳۹)

[3] فوائد أبي عمر السمرقندي (ص: ١٣١، حاشيه تحت الرقم: ٤٣)

''۹۔امام ابی عمر السمر قندی رحمہ اللہ: ''ضعیف'' (فوائد ابی عمر،ص:۵۹ رقم ۲۲)''[1]

عرض ہے کہ فوائد ابی بکر السمرقندی کے محولہ مقام پر امام ابوعمر السمرقندی نے ایسی کوئی جرح نہیں کی، بلکہ یہ بات بھی فوائد ابی عمر السمرقندی کے محقق ابو اسحاق الحوینی حفظہ اللہ کی ہے۔محقق نے لکھا:

''هذا سند حسن لو لا ضعف مؤمل بن إسماعيل''[2]

''یہ سند حسن ہوتی اگر مومل بن اسماعیل کا ضعف نہ ہوتا۔''

اشرفی صاحب نے عصرِ حاضر کے ایک عالم کی بات کو امام ابوعمر السمرقندی کا قول بنا دیا اور لفظ ''ضعف'' کو ''ضعیف'' بنا کر اس میں بھی تحریف کی۔ نیز صفحہ نمبر ۵۰ کو ۵۹ لکھا، البتہ حاشیہ یا حدیث نمبر صحیح لکھا۔

(۴) اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''۱۴۔امام حسینی رحمہ اللہ: ''حدث حفظا فغلط'' (من لہ روایہ، رقم ۵۷۴۷)''[3]

عرض ہے یہ ایک خودساختہ نام ہے۔اس نام کی طرف منسوب ایسی کوئی جرح دنیا کی کسی کتاب میں موجود نہیں ہے۔

ابوعمر السمرقندی کا حوالہ مکرر ہے، ایک کا شمار پہلے ہو چکا ہے، یہاں صرف دوسرے کو شمار کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے کل نو (۱۰) حوالے ہوئے۔ اب باقی بچے ۴۰ حوالے۔

(4) غیر ناقدین کے حوالے:

اس قسم کے حوالے کل چودہ ہیں۔ ان میں: ① ابن الترکمانی، برقم ۱۹۔

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص:۱۳۹)

[2] فوائد أبي عمر السمرقندي (ص: ۵۰ تحت الرقم: ۲۲)

[3] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص:۱۴۰)

② قاسم بن قطلوبغا، برقم: ۲۰۔ ③ زرکلی، برقم: ۲۷۔ ④ مناوی، برقم: ۴۳ ⑤ البانی، برقم: ۱۶۔ ⑥ طارق بن عوض اللہ، برقم: ۳۴۔ ⑦ عبداللہ الدویش، برقم: ۵۷۔ ⑧ ثناء اللہ زاہدی، برقم: ۴۴۔ ⑨ عبدالرحمٰن مبارکپوری، برقم: ۵۰۔ ⑩ عبدالمنان نورپوی، برقم: ۴۷۔ ⑪ مولانا اعظمی، برقم: ۴۵۔ ⑫ شعیب الارناؤوط، برقم: ۴۶۔ ⑬ عبداللہ الرحیلی، برقم: ۴۹۔ ⑭ ابو اسحاق الحوینی، برقم: ۴۸. کے حوالے ہیں۔[1]

عرض ہے کہ اُن میں سے کوئی بھی ناقد امام نہیں ہے، بلکہ ان میں بیشتر تو عصرِ حاضر کے علما ہیں، اس لیے یہ سارے حوالے غیر معتبر ہیں۔ کل تئیس (۲۳) حوالے ہوئے، باقی بچے ۲۶ حوالے۔

⑤ تفرد کے کلام پر مشتمل حوالے:

اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۳۰۔ امام جوزی رحمہ اللہ: "تفرد به مؤمل عن الثوري" (العلل المتناهية، رقم: ۳۳۹)

۴۱۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ: "تفرد به مؤمل بن إسماعيل عن الثوري" (أطراف الغرائب، رقم: ۱۴۹۹)

۳۶۔ حافظ ابن ابی الفوارس: "تفرد به مؤمل بن إسماعيل عن سفيان" (البدر المنير: ۷/ ۵۵۳)[2]

ان حوالوں میں کسی روایت میں صرف مومل کا تفرد بیان کیا گیا ہے اور یہ کوئی جرح نہیں ہے۔ دارقطنی کا حوالہ مکرر ہے اور یہاں کا حوالہ پہلے شمار ہو چکا ہے۔ اگلا حوالہ آگے شمار ہوگا۔ کل پچیس (۲۵) حوالے ہوئے، باقی بچے ۲۴ حوالے۔

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۴۰ تا ۱۴۲)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۴۰ تا ۱۴۱)

6 غیر ثابت حوالے:

اس قسم کے حوالے چار ہیں:

① امام بخاری کی طرف منسوب جرح ''منکر الحدیث'' (برقم: ۲۹)

② زرکشی، انھوں نے امام بخاری کی طرف منسوب غیر ثابت جرح نقل کی ہے۔ (برقم: ۲۸)۔

③ ابن معین سے ابن محرز کی روایت جو ابن معین کے ثقہ شاگردوں کی روایت کے خلاف ہے (برقم: ۱۸)۔

④ ابو زرعہ رازی۔ (برقم: ۲۲)۔[1]

عرض ہے یہ حوالے ثابت ہی نہیں ہیں، جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے اور ابن معین کا حوالہ مکرر ہے، یہاں کا حوالہ پہلے شمار ہو چکا ہے۔ دوسرا حوالہ آگے شمار ہوگا۔ اس اعتبار سے کل انتیس (۲۹) حوالے ہوئے۔ باقی بچے ۲۱ حوالے۔

7 تضعیف پر دلالت نہ کرنے والے حوالے:

1 اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۲۵۔ حافظ ابوبکر نیسابوری: ''إن كان مؤمل حفظه فهو غريب''

(السنن الكبرىٰ، رقم: ۷۹۸۳)[2]

یہ تضعیف ہے ہی نہیں، بلکہ اس میں صرف مومل کے حفظ پر شبہہ ہے۔

2 اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۳۱۔ ابن ابی حاتم: ''و وهم مؤمل في لفظ متن هذا الحديث''

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۴۰)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۴۰)

(علل الحدیث، رقم: ۱۱۱۶)[1]

یہ بھی تضعیف نہیں ہے، بلکہ ایک روایت میں مومل کی تغلیط ہے۔ بعض روایات میں بڑے بڑے ثقہ سے بھی غلطی ہو جاتی ہے اور ائمۂ فن اس کی نشان دہی بھی کرتے ہیں، مگر صرف اس بنا پر کسی راوی کی تضعیف ثابت نہیں ہوتی۔

واضح رہے کہ یہ ابو حاتم ہی کا قول ہے، جسے ان کے بیٹے نے نقل کیا ہے اور ابو حاتم کا الگ سے حوالہ اشرفی صاحب دے چکے ہیں، اس لیے یہ حوالہ مکرر ہے، اس کا شمار پہلے ہو چکا ہے۔ دوسرے کا شمار آگے ہوگا۔

3 اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۳۵۔ ابن ملقن: ”مؤمل بن إسماعيل صدوق وقد تكلم فيه“ (البدر المنير: ٤/ ٦٥٢)[2]

یہ تضعیف نہیں بلکہ توثیق ہے۔ رہی بات ان کے متکلم فیہ ہونے کی تو اس سے کسی کو انکار نہیں، لیکن محض متکلم فیہ ہونے سے کوئی ضعیف نہیں ہو جاتا۔

اس قسم میں ان دو حوالوں کے علاوہ ③ احمد بن حنبل (برقم: ۱۱)۔ ④ ابن معین (برقم: ۱۲)۔ ⑤ سلیمان بن حرب (برقم: ۶، نیز برقم: ۳۰ بنام یعقوب بن سفیان (سلیمان بن حرب کا حوالہ مکرر ہے، ایک کا شمار پہلے ہو چکا ہے، یہاں صرف دوسرے کو شمار کیا گیا ہے) ⑥ دارقطنی، (برقم: ۴)۔ ⑦ ابن قانع (برقم: ۲۴)۔ ⑧ ابن حبان (برقم: ۲۶)۔ ⑨ ہیثمی (برقم: ۳۸) اور ⑩ ابن حجر (برقم: ۵، نیز برقم ۲۱) کے حوالے ہیں (ابن حجر کا حوالہ مکرر ہے، ایک کا شمار پہلے ہو چکا ہے، یہاں صرف دوسرے کو شمار کیا گیا ہے)۔[3]

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۴۱)
[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۴۱)
[3] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۳۹۔ ۱۴۱)

ان سارے حوالوں پر تفصیل گزر چکی ہے۔ کل انتالیس (۳۹) حوالے ہوئے۔ باقی بچے ۱۱ حوالے۔

8 معتبر حوالے:

پانچ حوالے: ① ابن سعد (برقم: ۲)۔ ② ابو حاتم (برقم: ۱)۔ ③ نصر المروزی (برقم: ۱۰)۔ ④ امام ساجی (برقم: ۲۳)۔ ⑤ ابن عمار (برقم: ۱۳)۔

ان تمام حوالوں پر تبصرہ گزر چکا ہے۔ کل اڑتیں (۳۸) حوالے ہوئے۔ باقی بچے ۶ حوالے۔

9 ناقلین:

اس قسم کے حوالے ایسے ہیں، جن میں اشرفی صاحب نے ایسے نام پیش کیے ہیں، جن کا وہ اپنا ذاتی نقد نہیں، بلکہ انھوں نے اپنے سے پہلے ائمہ کے اقوال ہی نقل کیے ہیں، یہ کل چھے حوالے ہیں۔

① امام ذہبی رحمہ اللہ (برقم: ۱۷)۔ ② ابن نجار (برقم: ۳۲)۔ ③ امام فاسی رحمہ اللہ (برقم: ۳۳)۔ ④ دمیاطی (برقم: ۳۷)۔ ⑤ بوصیری (برقم: ۳۹)۔ ⑥ ابن الہادی (برقم: ۴۲)۔ چوں کہ یہ تمام حوالے محض نقل پر مبنی ہیں، لہٰذا ان کی کوئی علاحدہ حیثیت نہیں ہے۔

یہ ہے ان پچاس حوالوں کی حقیقت، جن کی بنیاد پر مولانا اشرفی صاحب نے یہ دعویٰ کیا ہے:

> ''اگر عددی طور پر دیکھا جائے تو اٹھارہ (۱۸) محدثین کرام رحمہم اللہ کی تعدیل کے مقابلے میں ہم نے پچاس (۵۰) محدثین کرام رحمہم اللہ سے مومل بن اسماعیل پر جرح ثابت کی ہے۔''[1]

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۴۴)

قارئینِ کرام! آپ دیکھ چکے ہیں کہ ان پچاس میں سے ایک حوالے کا کوئی نام ونشان ہی نہیں ہے، محض گنتی کر لی ہے۔ چھے حوالوں کا دوبارہ ذکر کر کے انھیں بارہ حوالے بنا دیا ہے۔ چار حوالے اپنی طرف سے گھڑ لیے ہیں۔ چودہ حوالے ناقدین کے بجائے غیر ناقد اہلِ علم کے ہیں، بلکہ اُن میں بھی بیشتر عصرِ حاضر کے علما ہیں۔ باقی غیر ثابت یا غیر متعلق یا ناقلین کے نام ہیں۔ صرف پانچ حوالے معتبر ہیں، جن کا جواب دیا جا چکا ہے۔ ان پانچ کے مقابلے میں ۲۵ اہلِ علم نے مومل بن اسماعیل کی صریح یا ضمنی توثیق کی ہے۔ اس لیے جمہور کے نزدیک بھی یہ ثقہ ہی ہیں۔

6- تفسیرِ نبوی ﷺ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾

امام ابو الشیخ الاصبہانی رحمہ اللہ (المتوفی: ٣٦٩) نے کہا:

”ثنا أبو الحريش، ثنا شيبان، ثنا حماد، ثنا عاصم الأحول، عن رجل، عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ مثله. ولفظ الحديث الذي قبله عند البيهقي، قال في هذه الآية: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] قال: وضع يده اليمنى على وسط يده اليسرى، ثم وضعهما على صدره“ وعند البيهقي: ”أو قال: عن النبي ﷺ“[1]

صحابیِ رسول انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے نبی ﷺ نے اس آیت ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔ سنن بیہقی کی روایت میں راوی کو شک ہے کہ یہ انس رضی اللہ عنہ کی تفسیر ہے یا انھوں نے یہ تفسیر اللہ کے نبی ﷺ سے بیان کی ہے۔“

سنن بیہقی میں راوی کا شک منقول ہے کہ یہ تفسیر انس رضی اللہ عنہ نے کی ہے یا انس رضی اللہ عنہ نے اسے نبی مکرم ﷺ سے نقل کیا ہے۔ لیکن امام سیوطی نے اسی روایت کو امام ابو الشیخ الاصبہانی رحمہ اللہ کی کتاب سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور ساتھ میں بیہقی کا بھی حوالہ دیا ہے، لیکن سند میں کسی شک کا تذکرہ نہیں کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو الشیخ الاصبہانی رحمہ اللہ کی کتاب میں یہ سند بغیر شک کے مرفوعاً مروی ہے اور ان کی

---

[1] كتاب التفسير لأبي الشيخ الأصبهاني نقلًا عن الدر المنثور (٨/ ٦٥٠) بدون شك، والسنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٦) رقم الحديث (٢٣٣٧) من طريق أبي الشيخ، وفيه شك من الراوي. والحديث صحيح بالشواهد.

سند عالی ہے، لہٰذا اسی کو ترجیح دی جائے گی۔

علامہ بدیع الدین راشدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”ومن الفائدة أن السيوطي ذكره في تفسيره مرفوعاً بدون ذكر الشك“[1]

”فائدے کی بات یہ ہے کہ سیوطی نے اسے اپنی تفسیر میں مرفوعاً بغیر شک کے ذکر کیا ہے۔“

اس سند میں انس رضی اللہ عنہ کے شاگرد کا نام درج نہیں ہے، اس لیے ان کے بارے میں معلومات نہیں مل سکیں۔ ان کے علاوہ بقیہ سارے راوی معروف اور ثقہ ہیں۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

عاصم بن سلیمان الاحول:

آپ صحیحین سمیت سننِ اربعہ کے رجال میں سے ہیں۔ انھیں تمام محدثین نے ثقہ قرار دیا ہے۔ صرف یحییٰ بن سعید القطان نے انھیں بغیر کسی قوی بنیاد کے ضعیف کہا ہے، جو معتبر نہیں ہے، اسی لیے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا:

”ثقة من الرابعة لم يتكلم فيه إلا القطان، فكأنه بسبب دخوله في الولاية“[2]

”یہ ثقہ ہیں۔ چوتھے طبقے کے ہیں، ان کے بارے میں کسی نے کلام نہیں کیا سوائے ابن القطان کے اور انھوں نے ولایت میں ان کے داخل ہونے کی وجہ سے ایسا کہا ہے۔“

نوٹ: امام عقیلی نے انھیں اپنی کتاب ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔[3] اس کے باوجود بھی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا کہ انھیں یحییٰ بن سعید القطان کے علاوہ کسی نے ضعیف

---

[1] التعليق المنصور (ص: ٣٤)

[2] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (٣٠٦٠)

[3] الضعفاء الكبير للعقيلي (٣/ ٣٣٦)

نہیں کہا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر بھی ضعفا پر لکھی گئی کتب میں کسی راوی کے مذکور ہونے سے یہ نہیں سمجھتے کہ ضعفاء کے مولفین کے نزدیک وہ ضعیف ہے۔ ورنہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ یحییٰ بن سعید القطان کے ساتھ امام عقیلی کو بھی ان کی تضعیف کرنے والا بتلاتے۔

لہٰذا جو لوگ ضعفاء کی کتب میں کسی راوی کے مذکور ہونے سے یہ کہتے ہیں کہ ضعفا کے مولفین نے انھیں ضعیف کہا ہے، یہ سراسر غلط ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں ہماری کتاب: ''یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ'' (ص: ٦٦٩ تا ٦٧٠)

ہاں اگر ضعفا والی کسی کتاب کے مولف کا یہ منہج ثابت ہو جائے کہ وہ اس میں صرف ضعیف و متروک رواۃ ہی کا ترجمہ پیش کرتے ہیں تو ایسی کتاب کا مسئلہ الگ ہے۔ جیسے: ضعفاء للدارقطني.

فائدہ: حنفی حضرات بہت سارے مقامات پر اس راوی کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں، مثلاً دیکھیں: ''حدیث اور اہلِ حدیث'' (ص: ١٧١، حدیث نمبر: ٤)۔ اس کی سند میں یہی راوی موجود ہے۔[1]

حماد بن زید بن درہم:

آپ صحیحین سمیت سننِ اربعہ کے رجال میں سے ہیں اور بہت بڑے ثقہ و ثبت امام ہیں۔ آپ کے ثقہ ہونے پر تمام محدثین کا اتفاق ہے۔

امام ابو یعلیٰ الخلیلی رحمہ اللہ (المتوفی: ٤٤٦) نے کہا:

''ثقة متفق عليه، مخرج في الصحيحين، رضيه الأئمة''[2]

آپ بالاتفاق ثقہ ہیں۔ صحیحین میں ان کی احادیث ہیں اور ائمہ ان سے راضی ہیں۔''

---

[1] دیکھیں: السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ١٤٣) رقم الحديث (٢٦٣٢)

[2] الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي (٢/ ٤٩٨)

فائدہ: حنفی حضرات بہت سارے مقامات پر اس راوی کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں، مثلاً دیکھیں: ''حدیث اور اہلِ حدیث'' (ص: ۴۳۸، حدیث نمبر: ۴) اس کی سند میں یہی راوی موجود ہے۔[1]

شیبان بن فروخ:

آپ صحیح مسلم، سنن ابی داود اور نسائی کے رجال میں سے ہیں اور ثقہ ہیں۔

- امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲٦۴) نے کہا:

''صدوق''[2] ''یہ صدوق ہیں۔''

- امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے انھیں ثقات میں ذکر کیا ہے۔[3]

- امام ابو علی الغسانی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۹۸) نے کہا:

''ثقةٌ''[4] ''آپ ثقہ ہیں۔''

- امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

''شيبان بن فروخ الإمام الثقة محدث البصرة''[5]

شیبان بن فروخ، یہ امام، ثقہ اور بصرہ کے محدث ہیں۔''

فائدہ: حنفی حضرات بہت سارے مقامات پر اس راوی کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں، مثلاً دیکھیں: ''حدیث اور اہلِ حدیث'' (ص: ۱۷۵، حدیث نمبر: ۱) اس کی سند میں یہی راوی موجود ہے۔[6]

---

[1] دیکھیں: صحيح البخاري (١/ ١٦٣) رقم الحديث (٨١٨)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٣٥٧) و إسناده صحيح.

[3] الثقات لابن حبان ت العثمانية (٨/ ٣١٥)

[4] تسمية شيوخ أبي داود لأبي علي الغساني (ص: ١٢٩)

[5] تذكرة الحفاظ للذهبي (٢/ ٤٤٣)

[6] دیکھیں: صحيح مسلم (١/ ٢١٤) رقم الحديث (٢٤١)

احمد بن عیسی بن مخلد الکلابی ابو الحریش:

آپ ثقہ ہیں، کیوں کہ امام ابو بکر الاسماعیلی کے شیخ ہیں، ان سے ایک روایت امام ابو بکر الاسماعیلی نے معجم میں نقل کی ہے اور انھوں نے اس کتاب کے مقدمے میں صراحت کر دی ہے کہ اگر کوئی ضعیف راوی ہوگا تو وہ اس کی وضاحت کریں گے۔[1]

نیز امام ہیثمی کے قاعدے کے مطابق بھی یہ ثقہ ہیں، کیونکہ یہ امام طبرانی کے استاذ ہیں۔[2] امام ذہبی نے ''میزان'' میں ان کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ علامہ بدیع الدین راشدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"ولم يذكره الذهبي في الميزان فهو من الثقات على قاعدة الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٨) قال: ومن كان من مشايخ الطبراني في الميزان نبهت على ضعفه، و من لم يكن في الميزان ألحقته بالثقات الذين بعده"[3]

''اسے (احمد بن عیسی ابو الحریش کو) ذہبی نے ''میزان'' میں ذکر نہیں کیا ہے، اس لیے یہ مجمع الزوائد (١/ ٨) میں امام ہیثمی کے قاعدے کے مطابق ثقہ ہیں۔ امام ہیثمی نے کہا: طبرانی کے مشائخ میں سے جو راوی ''میزان'' میں مذکور ہوگا، اس کے ضعف پر میں آگاہ کروں گا اور جو ''میزان'' میں مذکور نہیں ہوگا، میں اسے اس کے بعد کے ثقات کے ساتھ ملاؤں گا۔''

یاد رہے کہ اس توثیق کے برخلاف کسی بھی محدث نے آپ پر کوئی جرح نہیں کی، لہٰذا آپ ثقہ ہیں۔

---

[1] دیکھیں: معجم أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي (١/ ٣٠٩) نیز دیکھیں: سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٥/ ٢٧٥)

[2] المعجم الأوسط (٢/ ١٦٢، رقم: ١٥٨٣) المعجم الصغير (١/ ٩٧، رقم: ١٣١)

[3] التعليق المنصور (ص: ٢٦، ٢٧)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس سند کے سارے رجال ثقہ ہیں سوائے انس رضی اللہ عنہ کے شاگرد کے، کیوں کہ ان کا نام سند میں درج نہیں ہے۔ لیکن چونکہ انھوں نے کوئی ایسی روایت بیان نہیں کی، جس کے مفہوم کی تائید نہ ملتی ہو، بلکہ کئی روایات سے اس کے مفہوم کی تائید ہوتی ہے، اس لیے ان کی یہ روایت دیگر شواہد کی روشنی میں صحیح قرار پائے گی۔

چنانچہ اس روایت میں اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو تفسیر منقول ہے، وہی تفسیر عبداللہ بن عباس اور علی رضی اللہ عنہم سے بھی صحیح سند سے ثابت ہے، جیسا کہ تفصیل آ رہی ہے۔ پھر یہ تفسیر ایسی نہیں ہے جس میں اجتہاد و رائے کا دخل ہو، کیوں کہ محض رائے اور اجتہاد سے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کا یہ مفہوم ہرگز نہیں معلوم کیا جا سکتا۔ اس لیے یہ حکماً مرفوع ہے، لہٰذا حقیقی مرفوع کے لیے یعنی انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے لیے، یہ روایات شاہد قرار پائیں گی۔

علامہ البانی رحمہ اللہ نے بہت سارے مقامات پر حکماً مرفوع روایت کو حقیقی مرفوع روایت کے لیے شاہد تسلیم کیا ہے، حالاں کہ علامہ البانی رحمہ اللہ محض موقوف روایت کو کسی مرفوع روایت کے لیے شاہد تسلیم نہیں کرتے۔[1]

ایک شبہے کا ازالہ:

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ﴿وَانْحَرْ﴾ کا معنیٰ قربانی کرنا کیا جاتا ہے، پھر اس میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا مفہوم کہاں سے آ گیا؟

عرض ہے کہ قربانی کے بارے میں دیگر کئی نصوص ہیں، جن سے قربانی کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔ لیکن سورۃ الکوثر میں مستعمل لفظ ﴿وَانْحَرْ﴾ کا مفہوم قربانی کرنا نہیں، کیوں کہ یہاں یہ مفہوم اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے بیان کردہ مفہوم کے خلاف ہے۔ ﴿وَانْحَرْ﴾ کا معنیٰ قربانی کرنا نہ تو اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث سے ثابت ہے اور نہ کسی صحابی ہی سے بسند صحیح مروی ہے۔

---

[1] مثلاً دیکھیں: سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ١٣٥)

❁ ایک روایت انس رضی اللہ عنہ سے ملتی ہے، چنانچہ امام ابن جریر الطبری رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۰) نے کہا:

”حدثنا ابن حميد، قال: ثنا هارون بن المغيرة، عن عنبسة، عن جابر، عن أنس بن مالك، قال: كان النبي ﷺ ينحر قبل أن يصلي، فأمر أن يصلي ثم ينحر“[1]

”صحابیِ رسول انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے پہلے قربانی کرتے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا کہ آپ پہلے نماز پڑھیں، پھر قربانی کریں۔“

عرض ہے کہ یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے، کیوں کہ امام طبری کا استاذ ”محمد بن حمید کذاب“ اور بہت بڑا جھوٹا راوی ہے۔ جیسا کہ ہم نے اس کی تفصیل اپنی کتاب ”یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ“ (ص: ۴۰۶) میں پیش کی ہے۔[2]

علاوہ بریں اس روایت میں اللہ کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر الزام ہے کہ آپ شروع میں نماز سے پہلے ہی قربانی کرتے تھے اور یہ سراسر باطل ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا کچھ ثابت نہیں، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی گئی قربانی کو محض گوشت خوری قرار دے کر اس کی مذمت کی ہے۔[3]

لہٰذا یہ ممکن ہی نہیں کہ جس چیز کی آپ نے اتنی شدید مذمت کی ہو، اس چیز کا صدور کبھی آپ سے ہوا ہو۔

❁ بعض لوگ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے بھی کہتے ہیں کہ آپ نے ﴿وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر قربانی سے کی ہے۔ عرض ہے کہ یہ روایت بھی باطل اور من گھڑت ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا:

---

[1] تفسير الطبري، جامع البيان (٢٤/ ٦٩٣) ط هجر.

[2] نیز دیکھیں ہماری کتاب: مسنون رکعاتِ تراویح، دلائل کی روشنی میں (ص: ۵۰)

[3] دیکھیں: صحيح البخاري (٢/ ١٧) رقم الحديث (٩٥٥)

”وعن الکلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، يقول: صل لربك قبل أن تذبح، ثم انحر البدن“[1]

”کلبی، ابو صالح سے، وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ناقل ہے کہ آپ کہتے تھے: ذبح سے پہلے نماز پڑھو، پھر اس کے بعد اونٹوں کو نحر کرو۔“

اس روایت کی سند سلسلۃ الکذب ہے... ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نیچے سارے راوی مجروح ہیں۔ انھیں میں ایک محمد بن السائب الکلبی بھی ہے، جسے بہت سارے محدثین نے جھوٹا قرار دیا ہے۔ خود امام بیہقی اس کے بارے میں کہتے ہیں:

”وأبو صالح هذا والكلبي و محمد بن مروان كلهم متروك عند أهل العلم بالحديث، لا يحتجون بشيئ من رواياتهم لكثرة المناكير فيها، وظهور الكذب منهم في رواياتهم“[2]

”یہ ابو صالح اور کلبی اور محمد بن مروان سب کے سب محدثین کے نزدیک متروک ہیں، ان کی کسی بھی روایت سے محدثین حجت نہیں پکڑتے، کیوں کہ ان کی روایات میں کثرت سے منکر اور ان کی جھوٹی باتیں ہیں۔“

امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے کہا:

”كان الكلبي سبئيا من أصحاب عبد الله بن سبأ“[3]

”کلبی سبائی تھا، عبداللہ بن سبا کے ساتھیوں میں سے تھا۔“

بلکہ خود کلبی نے سفیان ثوری رحمہ اللہ سے کہا:

”ما حدثت عني عن أبي صالح عن ابن عباس فهو كذب فلا تروه“[4]

---

[1] معرفة السنن والآثار للبيهقي (١٤/ ٢٠)

[2] الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣١٢)

[3] المجروحين لابن حبان (٢/ ٢٥٣)

[4] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ٢٧٠) و إسناده صحيح.

’’تمھیں جو بات میرے حوالے سے عن ابی صالح عن ابن عباس کے طریق سے بتائی جائے، وہ جھوٹ ہے، تم اس کی روایت مت کرو۔‘‘

معلوم ہوا کہ یہ تفسیر جھوٹی ہے، ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ تفسیر ہرگز نہیں کی ہے، بلکہ ان کے حوالے سے جھوٹ بولا گیا ہے۔

❀ امام ابن جریر الطبری رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۰) نے کہا:

’’حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] قال: الصلاة المكتوبة، والنحر: النسك والذبح يوم الأضحى‘‘[1]

’’صحابیِ رسول ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا کہ انھوں نے کہا: آیت ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کا مطلب یہ ہے کہ فرض نماز پڑھو اور نحر کا مطلب قربانی اور عید کے دن ذبح کرنا ہے۔‘‘

عرض ہے کہ یہ روایت بھی سخت ضعیف ہے، کیوں کہ اس کی سند مسلسل بالضعفاء ہے:

❀ محمد بن سعد، یہ محمد بن سعد العوفی ہے، جو ضعیف ہے۔ تمام ناقدین نے اسے ضعیف کہا ہے، سوائے امام ابن سعد کے، لیکن انھوں نے بھی صیغہ تمریض سے توثیق کی اور ساتھ میں اسے نا قابلِ احتجاج بھی کہا ہے، چناں چہ کہا:

’’وكان ثقة إن شاء الله، وله أحاديث صالحة، ومن الناس من لا يحتج به‘‘[2]

’’ان شاء اللہ یہ ثقہ تھا اور اس کی کچھ درست احادیث ہیں اور یہ اُن لوگوں میں سے ہیں جن سے حجت نہیں لی جائے گی۔‘‘

---

[1] تفسير الطبري= جامع البيان (٢٤/ ٦٩٣ ط هجر) الدر المنثور (٨/ ٦٥١)

[2] الطبقات الكبرىٰ (٦/ ٣٠٤) ط دار صادر.

❀ اس کا بیٹا الحسن بن عطیۃ العوفی بھی ضعیف ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا: "ضعیف"[1] "یہ ضعیف ہے۔"

❀ اس کا پوتا الحسین بن الحسن العوفی بھی ضعیف ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے کہا: "منكر الحديث"[2] "یہ منکر الحدیث ہے۔"

❀ اس پوتے کے بھتیجے سعد بن محمد العوفی کو کسی نے ثقہ نہیں کہا۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے اسی سند سے آنے والی ایک تفسیری روایت کو ضعیف قرار دیتے ہوئے کہا:

"إنما هو عندي في تفسير عطية العوفي برواية أولاده عنه، وهو إسناد ضعيف"[3]

"میرے پاس یہ عطیہ العوفی کی تفسیر میں ہے، جسے اس کی اولاد نے روایت کیا ہے اور یہ سند ضعیف ہے۔"

امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ (المتوفی ۳۱۰) نے کہا:

"حدثني علي، قال: ثنا أبو صالح، قال: ثنى معاوية، عن علي، عن ابن عباس، في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ يقول: أذبح يوم النحر"[4]

"علی بن ابی طلحہ کہتے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کی تفسیر میں کہتے: "یوم النحر" کو ذبح کرو۔"

یہ روایت منقطع ہے۔ علی ابن ابی طلحہ نے نہ تو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کچھ سنا ہے اور نہ ہی ابن عباس رضی اللہ عنہما کو دیکھا ہے۔ جیسا کہ امام ابن معین (المتوفی ۲۳۳)، امام دحیم (المتوفی ۲۴۵)، امام ابن حبان (المتوفی ۳۵۴) اور امام ابو احمد الحاکم رحمہ اللہ (المتوفی

---

[1] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم الحديث (١٢٥٦)

[2] المجروحين لابن حبان (١/ ٢٤٦)

[3] معرفة السنن والآثار للبيهقي (٩/ ٢٤٣)

[4] تفسير الطبرى ت شاكر (٢٤/ ٦٥٤) السنن الكبرى للبيهقى، ط الهند (٩/ ٢٥٩)

۳۷۸) نے کہا ہے، بلکہ امام ابویعلی الخلیلی نے تو اس پر حفاظ کا اجماع نقل کیا ہے۔[1]

بعض متاخرین نے بغیر کسی ثبوت کے یہ کہہ دیا کہ علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس کی تفسیر مجاہد یا عکرمہ یا سعید بن جبیر کے واسطے سے سنی ہے۔ عرض ہے کہ یہ بات بے دلیل ہے، جیسا کہ علامہ معلّمی اور علامہ البانی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔[2]

متقدمین نے بالاجماع یہ صراحت کی ہے کہ ابن ابی طلحہ نے ابن عباس سے نہیں سنا، لیکن ان میں سے کسی ایک نے بھی یہ نہیں کہا کہ ان کے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان مجاہد، سعید بن جبیر یا عکرمہ کا واسطہ ہے۔ بلکہ امام صالح بن محمد جزرة رحمہ اللہ (المتوفی ۲۹۳) سے پوچھا گیا کہ علی بن ابی طلحہ نے تفسیر (یعنی تفسیر ابن عباس) کس سے سنی ہے تو آپ نے کہا: "من لا أحد"[3]

"کسی ایک سے نہیں۔" (یعنی بہت سارے لوگوں کے واسطے سے سنی ہے)۔"

معلوم ہوا کہ ﴿وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے صرف یہی ثابت ہے کہ اس سے مراد نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنا ہے۔[4] اس کے مخالف کوئی تفسیر اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے ثابت نہیں، لہٰذا اسی کو اختیار کرنا ضروری ہے۔ رہی قربانی کی مشروعیت تو اس کے لیے دیگر نصوص موجود ہیں۔

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: من كلام ابن معين في الرجال، ت الأزهري (ص: ۷۹) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ت المعلمي (٦/ ١٨٨) و إسناده صحيح، مشاهير علماء الأمصار لابن حبان (ص: ١٨٢) الأسامي والكنى لأبي أحمد الحاكم (٣/ ٢٨٧) الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي (١/ ٣٩٤)

[2] دیکھیں: آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي اليماني (١١/ ٤٥٥) مع حاشیہ علامہ البانی.

[3] تاريخ بغداد، مطبعة السعادة (١١/ ٤٢٨) و إسناده صحيح.

[4] اسی کتاب کا صفحہ (۳۳-۷) دیکھیں۔ نیز دیکھیں: التعليق المنصور على فتح الغفور (ص: ٣١)

فصل 2

آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم

1- حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما تفسیر ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾

امام ابراہیم بن اسحاق الحربی (المتوفی: ۲۸۵) نے کہا:

"حدثنا أبو بكر بن أبي الأسود حدثنا أبو رجاء الكليبي عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء عن ابن عباس: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] قال: وضع يده عند النحر"[1]

"مفسرِ قرآن عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آپ نے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) ہاتھوں کو نحر کے پاس (سینے پر) رکھنا مراد ہے۔"

امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا:

"وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أبي الجوزاء عن ابن عباس في قوله: ﴿وَانْحَرْ﴾ قال: وضع اليمين على الشمال

[1] غريب الحديث للحربي (٢/ ٤٤٣) و إسناده صحيح، وأخرجه البيهقي (٢/ ٤٤) من طريق أبي رجاء به. وانظر: سنن البيهقي الكبرىٰ، تحقيق محمد عبد القادر عطا (٢/ ٣١)، كتاب الحيض: باب وضع اليدين على الصدر في الصلاة من السنة، رقم الحديث (٢١٦٨) و سنن البيهقي الكبرىٰ، تحقيق أبي عبد الله عبد السلام بن محمد (٢/ ٤٤) كتاب الحيض: باب وضع اليدين على الصدر في الصلاة من السنة، رقم الحديث (٢٣٨٧)

عند النحر في الصلاة، ففي الآية مشروعية ذلك“[1]

”مفسرِ قرآن عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آپ نے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) ہاتھوں کو نحر کے پاس (سینے پر) رکھنا مراد ہے، لہٰذا اس آیت میں اس بات کی مشروعیت اور ثبوت ہے۔“

یہ روایت حکماً مرفوع ہے، کیوں کہ محض رائے اور اجتہاد سے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی یہ تفسیر نہیں کی جا سکتی اور جب یہ حکماً مرفوع ہے تو گذشتہ انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کے لیے صحیح شاہد ہے، کیوں کہ اِس کی سند بالکل صحیح ہے۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

ابو الجوزاء اوس بن عبداللہ الربعی:

- امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۴) نے کہا:
  ”بصري ثقة“[2] ”آپ بصری اور ثقہ ہیں۔“
- امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:
  ”ثقةٌ“[3] ”آپ ثقہ ہیں۔“
- امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے آپ کو ثقات میں ذکر کرتے ہوئے کہا:
  ”كان عابدا فاضلا“[4] ”آپ عابد اور فاضل تھے۔“
- حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:
  ”ثقةٌ“[5] ”آپ ثقہ ہیں۔“

---

[1] الإكليل في استنباط التنزيل (ص: ٣٠٠)
[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣٠٤) و إسناده صحيح.
[3] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣٠٤)
[4] الثقات لابن حبان ت العثمانية (٤/ ٤٢)
[5] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (٥٧٧)

ایک شبہے کا ازالہ:

بعض لوگوں نے بغیر کسی بنیاد کے یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ ابو الجوزاء کا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سماع ثابت نہیں ہے۔[1]

عرض ہے کہ احناف نے یہ بات امام ابن عدی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے اخذ کی ہے، جس میں امام ابن عدی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کی تفسیر پیش کی ہے۔ حالاں کہ امام ابن عدی رحمہ اللہ کی اس عبارت میں بھی ایسی بات ہرگز نہیں ہے۔ اس کی تفصیل ہم آگے پیش کریں گے، لیکن اس سے قبل ہم عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ابو الجوزاء کے سماع کا ثبوت پیش کرتے ہیں۔

چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

"حدثنا وكيع، حدثنا سليمان بن علي الربعي، قال: سمعت أبا الجوزاء، قال: سمعت ابن عباس يفتي في الصرف..."[2]

"ابو الجوزاء کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سنا، وہ سونے چاندی کی خرید وفروخت کے سلسلے میں فتویٰ دے رہے تھے...."

اس روایت میں ابو الجوزاء نے صراحت کر دی ہے کہ انھوں نے عبداللہ بن عباس سے سنا ہے اور ابو الجوزاء تک اس کی سند بالکل صحیح ہے۔ ابو الجوزاء بخاری و مسلم سمیت کتبِ ستہ کے زبردست ثقہ راوی ہیں، لہٰذا ان کا بیان معتبر ہے۔

اس دلیل سے اظہر من الشمس ہو گیا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ابو الجوزاء کا سماع ثابت ہے۔ نیز امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

"حدثنا يونس، قال: حدثنا حماد بن زيد، عن عمرو بن

---

[1] درهم الصرة في وضع اليدين تحت السرة (ص: ٢٨)

[2] مسند أحمد (٣/ ٤٨) ط الميمنية. و إسناده صحيح على شرط مسلم.

مالك، قال: سمعت أبا الجوزاء يقول: جاورت ابن عباس ثنتي عشرة سنة، وما من القرآن آية إلا وقد سألته عنها"[1]

''ابو الجوزاء کہتے ہیں کہ میں بارہ سال تک عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس رہا اور قرآن کی کوئی آیت نہیں جس کے بارے میں میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا نہ ہو۔''

اس روایت میں ابو الجوزاء رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ میں بارہ سال تک عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس رہا ہوں۔ یہ روایات اس بات کی بین اور واضح دلیل ہیں کہ ابو الجوزاء رحمہ اللہ کا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے سماع ثابت ہے۔

اس لیے کئی محدثین نے صراحت کی ہے کہ ابو الجوزاء نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے سنا ہے:

❀ حافظ محمد بن طاہر ابن القیسرانی رحمہ اللہ (المتوفی ۵۰۷) نے کہا:

"أوس بن عبد الله... سمع ابن عباس رضي الله عنهما روى عنه أبو الأشهب جعفر بن حيان عند البخاري، وسمع عائشة رضي الله عنها"[2]

اوس بن عبداللہ... نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سنا ہے، ان سے ابو الاشہب جعفر بن حیان نے بخاری میں روایت کیا ہے اور انھوں نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی سنا ہے۔''

❀ ابو بکر الحازمی الہمدانی (المتوفی ۵۸۴) فرماتے ہیں:

---

[1] العلل للأحمد، ت الأزهري (٢/ ٤٣) و إسناده صحيح رجاله رجال الشيخين عدا النكري وهو ثقة، و أخرجه أيضا ابن سعد في الطبقات الكبرىٰ (٧/ ٢٢٤ ط دار صادر) من طريق عارم به، و إسناده صحيح أيضا.

[2] الجمع بين رجال الصحيحين (١/ ٤٦)

"أبو الجوزاء أوس بن عبد اللّٰہ الرَّبعي سمع عائشة وابن عباس"[1]

''ابو الجوزاء اوس بن عبداللہ الربعی نے عائشہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے سنا ہے۔''

امام بخاری رحمہ اللہ بھی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ابو الجوزاء کے سماع کے قائل ہیں، بلکہ امام بخاری نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ابو الجوزاء کی روایت صحیح بخاری میں نقل کی ہے، چناں چہ کہا:

"حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا أبو الأشهب، حدثنا أبو الجوزاء، عن ابن عباس رضی اللہ عنہما، في قوله: ﴿اللّٰتَ وَالْعُزّٰى﴾ [النجم: ١٩] كان اللات رجلا يلت سويق الحاج"[2]

''ہم سے مسلم بن ابراہیم فراہیدی نے بیان کیا، کہا کہ ہم سے ابو الاشہب جعفر بن حیان نے بیان کیا، کہا کہ ہم سے ابو الجوزاء نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے لات اور عزیٰ کے بارے میں کہا کہ لات ایک شخص کو کہتے تھے، جو حاجیوں کے لیے ستو گھولتا تھا۔''

ان دلائل سے قطعی طور پر ثابت ہوگیا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ابو الجوزاء رحمہ اللہ کا سماع ثابت ہے۔

اب آئیے! احناف کے اس دعوے کی حقیقت دیکھتے ہیں کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ابو الجوزاء کا سماع ثابت نہیں ہے، چناں چہ مولانا محمد ہاشم ٹھٹھوی حنفی صاحب نے "نهاية التقريب"، میں منقول امام ابن عدی کی عبارت کا حاصل کلام نقل

---

[1] عجالة المبتدئ وفضالة المنتهي في النسب (ص: ١٩)

[2] صحيح البخاري (٦/ ١٤١) رقم الحديث (٤٨٥٩)

کرتے ہوئے کہا:

”وأبو الجوزاء روى عن الصحابة، و أرجو أنه لا بأس به، ولا يصح روايته عنهم، ولا أنه سمع منهم. وقول البخاري: في إسناده نظر. يريد أنه لم يسمع شيئاً منهم. انتهى ما محصله“[1]

یعنی ابن عدی نے کہا کہ ابو الجوزاء نے صحابہ سے روایت کیا ہے اور مجھے امید ہے کہ ان میں کوئی حرج کی بات نہیں، لیکن صحابہ سے ان کی روایت صحیح نہیں اور نہ یہ بات صحیح ہے کہ صحابہ سے انھوں نے سنا ہے۔ امام بخاری کے قول ”في إسناده نظر“ میں امام بخاری کی مراد یہ ہے کہ انھوں نے صحابہ سے کچھ بھی نہیں سنا ہے۔

عرض ہے کہ اس عبارت میں امام ابن عدی اور امام بخاری دونوں کے کلام کے متعلق میں غلط بیانی ہے۔ سچائی یہ ہے کہ عبداللہ بن عباس سے ابو الجوزاء کے سماع کا انکار نہ تو امام ابن عدی نے کیا ہے اور نہ امام بخاری نے کیا ہے۔

ہم سب سے پہلے امام ابن عدی کے الفاظ دیکھتے ہیں، چنانچہ امام ابن عدی رحمہ اللہ (المتوفی ۳۶۵) نے کہا:

”وأبو الجوزاء روى عن الصحابة: ابن عباس، وعائشة، وابن مسعود، وأرجو أنه لا بأس به، ولا تصحح روايته عنهم أنه سمع منهم. وقول البُخاري: في إسناده نظر، أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود، وعائشة، وغيرهما، لا أنه ضعيف عنده، وأحاديثه مستقيمة“[2]

[1] درهم الصرة في وضع اليدين تحت السرة (ص: ٢٨)

[2] الكامل لابن عدي، طبعة الرشد (٢/ ٣٣١)

''ابو الجوزاء نے صحابہ میں عبداللہ بن عباس، عائشہ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ان میں کوئی حرج نہیں۔ صحابہ میں اِن لوگوں سے اِن کی روایت، اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ انھوں نے ان سے سنا ہے اور امام بخاری نے (ابو الجوزاء کی ایک روایت کے سلسلے میں) جو یہ کہا ہے کہ اس کی سند میں نظر ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انھوں نے عبداللہ بن مسعود اور اماں عائشہ رضی اللہ عنہا جیسے لوگوں (ان کے طبقے والوں) سے نہیں سنا، نہ کہ یہ مطلب ہے کہ ابو الجوزاء ان کے نزدیک ضعیف ہیں۔ اور ان کی احادیث درست ہیں۔''

غور کریں! اس عبارت میں نہ تو امام ابن عدی نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ابو الجوزاء کے سماع کا انکار کیا ہے اور نہ امام بخاری رحمہ اللہ سے ایسا کچھ نقل کیا ہے۔ امام ابن عدی نے صرف یہ کہا ہے کہ صحابہ سے ابو الجوزاء کی محض روایت اس بات کی دلیل نہیں کہ انھوں نے ان سے سنا ہے۔ یعنی ابن عدی صحابہ سے ابو الجوزاء کی محض روایت ہی کو صحابہ سے ان کے سماع کے ثبوت کے لیے کافی نہیں سمجھتے، لیکن اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ ابن عدی صحابہ سے ان کے سماع ہی کے منکر ہیں؟

انھوں نے صرف ایک چیز کے بارے میں کہا ہے کہ یہ چیز سماع کی دلیل نہیں ہے، یہ تو نہیں کہا کہ ان کے سماع پر کوئی بھی دلیل موجود نہیں۔ بلکہ آگے بعض صحابہ سے ان کے سماع کی طرف خود انھوں نے اشارہ کیا ہے، چناں چہ آگے انھوں نے مطلق صحابہ سے ان کے سماع کا انکار نہیں کیا، بلکہ امام بخاری کے قول کی روشنی میں صرف عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور اماں عائشہ رضی اللہ عنہا اور اُن کے طبقے والوں سے ابو الجوزاء کے سماع کی نفی کی ہے اور یہ نفی بھی خود نہیں کی، بلکہ اسے امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

پھر سیدنا عبداللہ بن عباس اماں عائشہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم کے طبقے کے نہیں ہیں۔ اسی لیے امام ابن عدی نے ان کا نام نہیں لیا، حالاں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے قول میں اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی ذکر ہے۔ لیکن امام ابن عدی نے انکارِ سماع کی بات کو صرف اماں عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کے طبقے تک محدود رکھا ہے۔ اسی لیے اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا نام لیا ہے، حالاں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ذکر امام بخاری کے قول میں نہیں۔

اس سے ثابت ہوا کہ امام ابن عدی رحمہ اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ابو الجوزاء کے سماع کے منکر نہیں، بلکہ قائل ہیں۔

یہ ساری بات اس صورت میں کہی جائے گی، جب ہم یہ بات مان لیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے قول میں "في إسناده نظر" سے بعض صحابہ سے ابو الجوزاء کا عدمِ سماع مراد لیا ہے، جیسا کہ امام ابن عدی نے سمجھا ہے، لیکن تحقیق کی روشنی میں امام ابن عدی کی طرف سے امام بخاری کے قول کی یہ تفسیر بھی درست نہیں، اس کی تفصیل ملاحظہ ہو۔

امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی ۲۵٦) نے ابو الجوزاء کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے:

"قال لنا مسدد عن جعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك النكري عن أبي الجوزاء قال: أقمت مع ابن عباس وعائشة اثنتي عشرة سنة، ليس من القرآن آية إلا سألتهم عنها. قال محمد: في إسناده نظر"[1]

''ابو الجوزاء کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس اور اماں عائشہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ بارہ سال گزارے۔ اس دوران میں قرآنِ مجید کی کوئی آیت ایسی

[1] التاريخ الكبير للبخاري (٢/ ١٦)

نہیں بچی جس کے بارے میں میں نے ان سے پوچھا نہ ہو۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس کی سند میں نظر ہے۔"

یہاں "في إسناده نظر" (اس کی سند میں نظر ہے) سے امام بخاری رحمہ اللہ کی کیا مراد ہے؟ اس بارے میں اہلِ علم میں اختلاف ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے۔[1]

چنانچہ بعض نے کہا ہے کہ اس سے عمرو بن مالک النکری کی تضعیف مراد ہے۔ لیکن یہ غلط ہے، اس کی تردید آگے آرہی ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ابو الجوزاء کی تضعیف کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بات بھی درست نہیں، کیوں کہ خود امام بخاری رحمہ اللہ نے بخاری میں اصولاً ابو الجوزاء کی روایات درج کی ہیں۔ مزید برآں امام بخاری نے ضعفاء میں ابو الجوزاء کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اماں عائشہ رضی اللہ عنہا اور اس طبقے کے صحابہ سے ابو الجوزاء کے سماع کا انکار کر رہے ہیں۔ یہ امام ابن عدی کا موقف ہے، چناچہ امام ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> "ويقول البخاري: في إسناده نظر، أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة وغيرهما، لا أنه ضعيف عنده"[2]
>
> امام بخاری کے قول "في إسناده نظر" (اس کی سند میں نظر ہے) سے امام بخاری کی مراد یہ ہے کہ ابو الجوزاء نے ابن مسعود اور اماں عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان کے طبقے والوں سے نہیں سنا ہے۔ امام بخاری کا یہ

---

[1] مقدمة فتح الباري لابن حجر (ص: ٣٩٢)

[2] الكامل لابن عدي، طبعة الرشد (٢/ ٣٣١)

مطلب نہیں ہے کہ ابو الجوزاء ان کے نزدیک ضعیف ہے۔‘‘

عرض ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کی یہ تفسیر بھی درست نہیں، کیوں کہ اماں عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی ابو الجوزاء کا سماع ثابت ہے۔ چنانچہ اماں عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابو الجوزاء کی حدیث صحیح مسلم میں موجود ہے۔[1]

بہت سارے ائمہ نے اماں عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابو الجوزاء کی حدیث کو صحیح کہا ہے۔ نیز کئی ائمہ نے اماں عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابو الجوزاء کے سماع کی صراحت کی ہے، جیسا کہ گذشتہ صفحات میں محمد بن طاہر ابن القیسرانی اور ابو بکر الحازمی الہمدانی کے اقوال نقل کیے جا چکے ہیں۔[2] ایک مزید دلیل آگے بھی آ رہی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ کے اس قول میں سماع کا انکار بھی مراد نہیں، ابو الجوزاء اور نکری کی تضعیف بھی مراد نہیں تو پھر کیا مراد ہے؟

تو عرض ہے کہ ابو الجوزاء کا یہ بیان بسندِ صحیح ثابت ہے کہ وہ بارہ سال تک عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس رہے، جیسا کہ پیچھے روایت گزری۔ لیکن یہاں اس روایت میں ان کی یہی صحبت و مجاورت اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ بھی بیان کر دی گئی ہے۔ یعنی اس روایت میں آ گیا کہ ابو الجوزاء ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرح اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھی بارہ سال تک تھے۔ یہ بات محلِ نظر ہے، کیوں کہ ابو الجوزاء کا یہ بیان ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے تعلق سے ہے نہ کہ اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کے تعلق سے، اس لیے اس روایت میں اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کے تعلق سے بھی ان کا یہی بیان نقل کیا جانا محلِ نظر ہے، اسی لیے امام بخاری نے یہاں ”في إسناده نظر“ کہا ہے۔

چنانچہ پیچھے روایت گزر چکی ہے کہ ابو الجوزاء کے اسی بیان کو عمرو بن مالک

---

[1] دیکھیں: صحيح مسلم (٢/ ٣٥٧) رقم الحديث (٤٩٨)

[2] اسی کتاب کا صفحہ (۴۷۴۔۴۷۵) دیکھیں۔

النکری ہی کے طریق سے حماد بن زید نے بھی صحیح سند سے روایت کیا ہے، لیکن انھوں نے یہ بات صرف ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کے تعلق سے نقل کی ہے۔ بلکہ حماد بن زید ہی کی ایک روایت میں اس بات کی صراحت بھی ہے کہ ابو الجوزاء اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نہیں رہے، بلکہ ان کے آس پاس رہے ہیں۔

چنانچہ امام ابونعیم رحمہ اللہ (المتوفی ۴۳۰) نے کہا ہے:

”حدثنا علي بن الفضل، قال: ثنا محمد بن أيوب، قال: ثنا سليمان بن حرب، قال: ثنا حماد بن زيد، عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، قال: جاورت ابن عباس اثنتي عشرة سنة في داره، وما من القرآن آية إلا وقد سألته عنها، وكان رسولي يختلف إلى أم المؤمنين غدوة وعشية، فما سمعت من أحد من العلماء ولا سمعت أن الله تعالىٰ يقول لذنب: إني لا أغفره إلا الشرك به“[1]

”ابو الجوزاء کہتے ہیں کہ میں بارہ سال تک عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس رہا اور قرآن کی کوئی آیت نہیں ہے جس کے بارے میں میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا نہ ہو۔ میرا قاصد صبح و شام اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آتا جاتا تھا۔ میں نے کسی بھی عالم سے اور کہیں سے بھی یہ نہیں سنا کہ اللہ تعالیٰ نے کسی گناہ کے بارے میں کہا ہو کہ میں اسے نہیں بخشوں گا سوائے اس کے کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے۔“

حماد بن زید کی ان روایات سے معلوم ہوا کہ ابو الجوزاء کا صحیح بیان یہی ہے کہ انھوں نے بارہ سال کی مدت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کے ساتھ گزاری ہے نہ کہ اماں

[1] حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٣/ ٧٩) و إسناده صحيح.

عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ۔ اس لیے جعفر بن سلیمان نے اس معاملے میں اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کو بھی شامل کر کے غلطی کی ہے، لہٰذا ان کی سند محلِ نظر ہے۔ اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے: ”في إسناده نظر“.

موخر الذکر روایت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اماں عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابو الجوزاء نے لازماً سنا ہوگا، کیوں کہ جب ان کو نہ صرف یہ کہ اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کا دور ملا، بلکہ وہ اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کے اتنے قریب رہتے تھے کہ ان کا قاصد اُن کے حکم سے صبح و شام اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس مسائل پوچھنے کے لیے آتا جاتا تھا تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ خود براہِ راست اماں عائشہ رضی اللہ عنہا سے کبھی نہ ملے ہوں؟

الغرض امام بخاری رحمہ اللہ کے اس قول سے مراد نہ تو ابو الجوزاء یا عمرو بن مالک النکری کی تضعیف ہے اور نہ اماں عائشہ یا ابن عباس رضی اللہ عنہم سے ابو الجوزاء کے سماع کا انکار ہے، بلکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ابولجوزاء کی روایت تو خود امام بخاری نے صحیح بخاری میں پوری سند کے ساتھ ذکر کی ہے۔

امام ابن عدی رحمہ اللہ نے بھی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ابولجوزاء کے سماع کا انکار ہے نہ امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کی تفسیر میں امام بخاری کی طرف یہ بات منسوب کی ہے۔ لہٰذا مولانا محمد ہاشم ٹھٹھوی حنفی صاحب کا امام ابن عدی کے کلام میں خود ساختہ مفہوم کو امام ابن عدی رحمہ اللہ اور پھر امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف منسوب کرنا بالکل غلط ہے۔

عمرو بن مالک النکری:

- امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

”ثقةٌ“[1] ”آپ ثقہ ہیں۔“

---

[1] سؤالات ابن الجنيد (ص: ٤٢٠)

❁ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے آپ کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔[1]

نیز ایک دوسری کتاب میں کہا ہے:

"هو في نفسه صدوق اللهجة"[2] "یہ بذاتِ خود صدوق ہیں۔"

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"ثقةٌ"[3] "آپ ثقہ ہیں۔"

❁ امام ہیثمی رحمہ اللہ (المتوفی ۸۰۷) نے کہا:

"ثقةٌ"[4] "آپ ثقہ ہیں۔"

درج ذیل اقوال سے تضعیف ثابت نہیں ہوتی:

❁ عبداللہ بن احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۹۰) نے کہا:

"سمعت أبي يقول: لم تثبت عندي صلاة التسبيح، وقد اختلفوا في إسناده، لم يثبت عندي، وكأنه ضعف عمرو بن مالك"[5]

"میں نے اپنے والد کو کہتے ہوئے سنا کہ میرے نزدیک صلاۃِ تسبیح ثابت نہیں ہے، اس کی سند میں اختلاف ہے۔ یہ میرے نزدیک ثابت نہیں ہے، گویا آپ نے عمرو بن مالک کو ضعیف قرار دیا۔"

عرض ہے کہ اس تضعیف سے مراد عمرو بن مالک پر معمولی جرح بھی ہوسکتی ہے، یعنی ممکن ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے خاص صلاۃ التسبیح والی حدیث میں عمرو بن مالک پر

---

[1] دیکھیں: الثقات لابن حبان ت العثمانية (۷/ ۲۲۸)

[2] مشاهير علماء الأمصار (ص: ۱۵۵)

[3] ميزان الاعتدال للذهبي (۳/ ۲۸۶)

[4] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (۸/ ۷۷)

[5] مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (ص: ۸۹)

اعتماد نہ کیا ہو، کیوں کہ اس کے اندر نکارت ہے۔ نیز امام احمد رحمہ اللہ کے ایک دوسرے شاگرد علی بن سعید بن جریر النسوی نے امام احمد کی اس جرح کو ''وفيه مقال'' (عمرو بن مالک کے بارے میں کلام ہے) کے الفاظ سے پیش کیا ہے۔[1]

❁ امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۶) نے ابو الجوزاء کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

''قال لنا مسدد عن جعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك النكري عن أبي الجوزاء قال: أقمت مع ابن عباس وعائشة اثنتي عشرة سنة، ليس من القرآن آية إلا سألتهم عنها. قال محمد: في إسناده نظر''[2]

''ابو الجوزاء کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس اور اماں عائشہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ بارہ سال گزارے۔ اس دوران میں قرآنِ مجید کی کوئی آیت ایسی نہیں بچی، جس کے بارے میں میں نے ان سے پوچھا نہ ہو۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس کی سند میں نظر ہے۔''

یہاں ''في إسناده نظر'' (اس کی سند میں نظر ہے) سے امام بخاری رحمہ اللہ کی کیا مراد ہے؟ اس کی وضاحت ابو الجوزاء رحمہ اللہ کی توثیق میں گزر چکی ہے اور بتایا جا چکا ہے کہ اس سے امام بخاری کا مقصود ابو الجوزاء یا عمرو بن مالک النکری کی تضعیف نہیں، مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے:

---

[1] اللآلیء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (۲/ ۳۸) یہ الفاظ معمولی جرح پر دلالت کرتے ہیں۔ مزید برآں امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی جرح کی کوئی تفسیر بھی نہیں کی، بلکہ امام احمد نے اپنے الفاظ میں عمرو بن مالک پر جرح بھی نہیں کی۔ یہ تو ان کے شاگردوں نے سیاق وسباق سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے، لہٰذا ثابت شدہ صریح توثیق کے مقابلے میں جرح غیر مفسر قابلِ قبول نہیں ہے۔

[2] التاريخ الكبير للبخاري (۲/ ۱٦)

”وقول البخاري: في إسناده نظر، ويختلفون فيه، إنما قاله عقب حديث رواه له في التاريخ من رواية عمرو بن مالك النكري، والنكري ضعيف عنده“[1]

امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ کہنا: ”في إسناده نظر“ (اس کی سند محلِ نظر ہے) اس میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ بات ایک حدیث کے بعد کہی ہے جسے اپنی کتاب تاریخ میں عمرو بن مالک النکری سے روایت کیا ہے اور النکری امام بخاری کے نزدیک ضعیف ہے۔“

عرض ہے کہ یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی، کیوں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ابو الجوزاء کا ترجمہ پیش کرتے ہوئے یہ روایت درج کی ہے اور اس کے بعد مذکورہ کلام کیا ہے۔ اگر امام بخاری رحمہ اللہ کی نظر میں عمرو بن مالک النکری ضعیف ہوتے تو امام بخاری رحمہ اللہ اسی کا ترجمہ پیش کر کے مذکورہ کلام کرتے۔

مزید برآں اگر یہ امام بخاری رحمہ اللہ کی نظر میں ضعیف ہوتے تو امام بخاری اپنی ضعفاء والی کتاب میں بھی ان کا ذکر کرتے، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے ایسا نہیں کیا۔ لہٰذا اس قول سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود عمرو بن مالک النکری کی تضعیف ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی فتح الباری میں کہا ہے:

”شرح ابن عدي مراد البخاري فقال: يريد أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة وغيرهما لا أنه ضعيف عنده“[2]

”امام ابن عدی رحمہ اللہ نے امام بخاری کی مراد کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ ابو الجوزاء نے ابن مسعود اور اماں

---

[1] تهذيب التهذيب (٣/ ٣٧٧)

[2] فتح الباري لابن حجر (١/ ٣٩٢)

عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہما سے سنا نہیں ہے۔ امام بخاری کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ابو الجوزاء ان کے نزدیک ضعیف ہے۔''

یہاں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی امام ابن عدی کے حوالے سے یہی نقل کیا ہے کہ امام بخاری کے اس قول میں کسی راوی کی تضعیف مراد نہیں۔ لہٰذا جب یہاں پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تسلیم کر لیا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد کسی راوی کی تضعیف نہیں تو تہذیب میں مذکور آپ کے قول کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔

نیز اس تعلق سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام کا دارومدار امام بخاری کے قول ''في إسناده نظر'' پر ہے اور اس کا کیا مفہوم ہے؟ یہ ہم دلائل کے ساتھ گذشتہ صفحات میں بیان کر چکے ہیں۔

❁ امام ابن عدی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۶۵) نے کہا:

''أوس بن عبد اللّٰه أبو الجوزاء، هذا يحدث عنه عمرو بن مالك النكري، يحدث عن أبي الجوزاء، هذا أيضا عن ابن عباس قدر عشرة أحاديث غير محفوظة''[1]

''اوس بن عبداللہ ابو الجوزاء، ان سے عمرو بن مالک النکری روایت کرتے ہیں اور النکری یہ بھی ابو الجوزاء عن ابن عباس سے تقریباً دس غیر محفوظ احادیث روایت کرتے ہیں۔''

عرض ہے تقریباً دس احادیث کوئی بہت بڑی تعداد نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے اس طریق کو ضعیف کہہ دیا جائے، نیز یہ فیصلہ بھی صرف امام ابن عدی رحمہ اللہ کا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان احادیث میں قصور النکری کا نہیں، بلکہ ان سے نیچے کے رواۃ کا ہو، جیسا کہ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے صراحت کرتے ہوئے کہا ہے:

---

[1] الكامل في الضعفاء (١/ ٤١١)

”عمرو بن مالك النكري أبو مالك والد يحيىٰ بن عمرو، وقعت المناكير في حديثه من رواية ابنه عنه، وهو في نفسه صدوق اللهجة“[1]

”عمرو بن مالک النکری ابو مالک، یہ یحییٰ بن عمرو کے والد ہیں، ان کی حدیث میں نکارت ان سے ان کے بیٹے کی روایات میں ہے اور یہ فی نفسہٖ صدوق ہیں۔“

امام ابن حبان رحمہ اللہ کی وضاحت سے معلوم ہوا کہ عمرو بن مالک کی ان روایات میں نکارت ہے، جنھیں ان سے ان کے بیٹے نے روایت کیا ہے۔ لہٰذا ہم اس نکارت کی ذمے داری خود عمرو بن مالک پر نہیں ڈال سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ دیگر محدثین نے انھیں علی الاطلاق ثقہ کہا ہے۔

علاوہ بریں امام ابن عدی رحمہ اللہ نے جن احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے، ان کا تذکرہ نہیں کیا اور زیرِ بحث روایت ان میں سے ہرگز نہیں ہوسکتی، کیوں کہ اس روایت میں عمرو بن مالک کی مخالفت کسی بھی دوسرے طریق سے ثابت نہیں ہے۔

تنبیہ:

❁ امام ابن عدی فرماتے ہیں:

”عمرو بن مالك النكري بصري منكر الحديث عن الثقات، و يسرق الحديث“[2]

”عمرو بن مالک النکری بصری؛ یہ ثقات سے منکر احادیث بیان کرتا ہے اور حدیث چوری کرتا ہے۔“

---

[1] مشاهير علماء الأمصار (ص: ١٥٥)

[2] الكامل في الضعفاء (٥/ ١٥٠)

❁ اس کے بعد امام ابو یعلیٰ سے ’’عمرو بن مالک النکری‘‘ کی تضعیف نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”سمعت أبا يعلى يقول: عمرو بن مالك النكري كان ضعيفا“[1]

’’میں نے ابو یعلیٰ کو کہتے ہوئے سنا کہ عمرو بن مالک النکری ضعیف تھا۔‘‘

❁ امام ابن حبان فرماتے ہیں:

”عمرو بن مالك النكري من أهل البصرة يروي عن الفضيل ابن سليمان ثنا عنه إسحاق بن إبراهيم القاضي وغيره من شيوخنا، يغرب ويخطئ“[2]

’’عمرو بن مالک النکری؛ یہ اہلِ بصرہ میں سے ہے، جو فضیل بن سلیمان سے روایت کرتا ہے۔ ہم سے اس کے واسطے سے ہمارے شیوخ میں اسحاق بن ابراہیم قاضی وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ یہ غریب احادیث بیان کرتا ہے اور غلطی کرتا ہے۔‘‘

بعض اہلِ علم نے ان تینوں جروح کو مذکورہ حدیث میں موجود راوی ’’عمرو بن مالک‘‘ کے سلسلے میں سمجھ لیا ہے، لیکن ہماری نظر میں یہ بات درست نہیں، بلکہ صحیح یہ ہے کہ ان تینوں جروح کا تعلق ’’عمرو بن مالک الراسبی‘‘ سے ہے۔

حافظ ذہبی فرماتے ہیں:

”عمرو بن مالك الراسبي البصري لا النكري، هو شيخ، حدث عن الوليد بن مسلم، ضعفه أبو يعلى. وقال ابن عدي: يسرق الحديث، وأما ابن حبان فذكره في الثقات“[3]

---

[1] الكامل في الضعفاء (٥/ ١٥٠)

[2] الثقات لابن حبان (٨/ ٤٨٧)

[3] ميزان الاعتدال (٣/ ٢٨٥)

''عمرو بن مالک راسبی؛ یہ بصری ہے، نکری نہیں۔ یہ شیخ ہے۔ اس نے ولید بن مسلم سے روایت کیا ہے۔ اسے ابو یعلیٰ نے ضعیف کہا ہے اور امام ابن عدی نے کہا ہے: یہ حدیث چوری کرتا ہے۔ ابن حبان نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے۔''

اس عبارت میں حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا تینوں جروح کو ''عمرو بن مالک الراسبی'' پر فٹ کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔ حافظ ابن حبان کی جرح ''يغرب ويخطئ'' کو مذکورہ بالا سند میں موجود راوی پر بولنے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو بھی وہم ہوا ہے، جیسا کہ تہذیب سے معلوم ہوتا ہے اور غالباً انھیں کی متابعت میں حافظ زبیر علی زئی رحمہ اللہ سے بھی غلطی ہوئی اور انھوں نے بھی اس جرح کو ابو الجوزاء کے شاگرد ''عمرو بن مالک'' پر لاگو کر دیا۔[1]

روح بن المسیب البصری:

- امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

  ''أبو رجاء الكليبي ثقة''[2] ''ابو رجاء کلیبی ثقہ ہیں۔''

- اسحاق بن ابی اسرائیل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۵) نے کہا:

  ''ثقةٌ''[3] ''آپ ثقہ ہیں۔''

- امام عجلی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱) نے کہا:

  ''بصري ثقة''[4] ''یہ بصری اور ثقہ ہیں۔''

---

[1] دیکھیں: ابن ماجه بتحقيق زبیرعلی زئی، حاشية، رقم الحديث (١٠٤٦)

[2] تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٤/ ٨٠)

[3] تاريخ أسماء الثقات (ص: ٨٧) و إسناده صحيح.

[4] تاريخ الثقات للعجلي (ص: ١٦٢)

❁ امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے کہا:

"ليس به بأس"[1] "ان میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔"

❁ امام بزار رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۹۲) نے کہا:

"ثقةٌ"[2] "آپ ثقہ ہیں۔"

تنبیہ اول:

امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"قال ابن عدي: أحاديثه غير محفوظة"[3]

"امام ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی احادیث غیر محفوظ ہیں۔"

عرض ہے کہ امام ابن عدی کے اصل الفاظ یہ ہیں:

"يروي عن ثابت ويزيد الرقاشي أحاديث غير محفوظة"[4]

"یہ ثابت اور یزید رقاشی سے غیر محفوظ احادیث روایت کرتے ہیں۔"

یعنی امام ابن عدی نے یہ جرح روح بن المسیب کی ان روایات پر کی ہے جو ثابت اور یزید الرقاشی کے طریق سے ہیں اور زیرِ تحقیق روایت اس طریق سے نہیں ہے۔ علاوہ بریں یہ جرح بھی دیگر محدثین کے خلاف ہے۔

تنبیہ ثانی:

اسحاق بن منصور نے امام ابن معین سے نقل کیا:

"أبو رجاء صويلح"[5] "ابو رجاء ٹھیک ہے۔"

---

(1) سؤالات أبي عبيد الآجری للإمام أبي داود السجستاني، الفاروق (ص: ۱۷۳)

(2) مسند البزار (۱۳/ ۳۳۹)

(3) ميزان الاعتدال للذهبي (۲/ ٦١)

(4) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٤/ ٥٨)

(5) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (۳/ ٤٩٦)

عرض ہے کہ اول تو یہ جرح نہیں بلکہ ہلکی توثیق کا صیغہ ہے۔ دوسرا یہ کہ ابن معین سے اس صیغے میں توثیق صرف ان کے ایک شاگرد اسحاق بن منصور نے نقل کی، جبکہ ابن معین کے دو شاگردوں نے لفظِ ثقہ کے ساتھ توثیق نقل کی ہے، چنانچہ امام ابن معین کے مشہور شاگرد عباس دوری فرماتے ہیں:

''سمعت يحيىٰ يقول: أبو رجاء الكليبي ثقة''[1]

''میں نے امام ابن معین کو کہتے ہوئے سنا کہ ابو رجاء کلیبی ثقہ ہیں۔''

نیز امام ابن معین کے دوسرے شاگرد ابن ابی خیثمہ کہتے ہیں:

''سمعت يحيىٰ بن معين يقول: أبو رجاء الكليبي ثقة''[2]

''میں نے امام ابن معین کو کہتے ہوئے سنا: ابو رجاء کلیبی ثقہ ہیں۔''

تنبیہ ثالث:

امام ابن حبان رحمہ اللہ نے کہا:

''وكان روح ممن يروي عن الثقات الموضوعات، ويقلب الأسانيد، ويرفع الموقوفات... الخ''[3]

''روح یہ ثقہ رواۃ سے موضوع احادیث نقل کرتے تھے اور سندوں کو پلٹ دیتے اور موقوف کو مرفوع بنا دیتے تھے...الخ۔''

عرض ہے کہ اول تو امام ابن حبان جرح میں متشدد ہیں، اس لیے موثقین کے خلاف ان کی جرح نامقبول ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابن حبان رحمہ اللہ نے ایک دوسرے راوی ''ابو رجاء عبداللہ بن واقد الخراسانی'' کو بھی ''ابو رجاء روح بن المسیب''

---

[1] تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٤/ ٨٠)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩/ ٣٧٠) و إسناده صحيح.

[3] المجروحين لابن حبان (١/ ٢٩٩)

سمجھ لیا اور اس کی غلطیوں کو بھی اسی روح بن المسیب کے کھاتے میں ڈال دیا۔

چنانچہ ابن حبان رحمہ اللہ نے ایک مقام پر کہا:

”أخبرناه عمران بن موسى بن مجاشع قال: حدثنا إبراهيم ابن عيسى الأبلي قال: حدثنا أسباط بن محمد قال: حدثنا أبو رجاء الخراساني عن عباد بن كثير عن الحسن، وأبو رجاء هذا روح بن المسيب أيضا لا شيئ“[1]

یعنی اس سند میں موجود ابو رجاء الخراسانی یہ ابو رجاء روح بن المسیب ہے، جس کی کوئی حیثیت نہیں۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ ابن حبان رحمہ اللہ کے اس وہم کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”أبو رجاء: عبد الله بن واقد الهروي، وروح بن المسيب لا يحدث عن الجريري، ولم يرو عنه أسباط بن محمد، وروح بن المسيب بصري، يكنى أبا رجاء، يعرف بالكليبي، يحدث عن ثابت البناني“[2]

”اس سند میں ابو رجاء یہ عبداللہ بن واقد ہروی ہے اور روح بن المسیب، (عباس) جریری سے روایت کرتے ہیں نہ ان سے اسباط بن محمد نے روایت کیا ہے۔ نیز روح بن المسیب یہ بصری ہیں، ان کی کنیت بھی ابو رجاء ہے۔ یہ کلیبی سے معروف ہیں اور یہ ثابت البنانی سے روایت کرنے والے ہیں۔“

معلوم ہوا کہ ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنے نزدیک ایک دوسرے مجروح راوی کی

---

[1] المجروحين لابن حبان (٢/ ١٦٨)

[2] تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان (ص: ٢٠٠)

غلطیوں کو بھی اسی روح بن المسیب کی غلطیاں سمجھ لیا ہے، لہٰذا ایسی صورت میں روح بن المسیب پر ان کی طرف سے کی گئی جرح قطعاً قابلِ قبول نہیں۔

تنبیہ رابع:

امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ نے کہا:

"صالح ليس بالقوي"[1] "یہ صالح ہیں اور بہت زیادہ قوی نہیں ہیں۔"

عرض ہے کہ "صالح" سرے سے جرح کا صیغہ نہیں ہے اور "ليس بالقوي" کا صیغہ بھی مطلق تضعیف پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ دیگر ثقہ رواۃ کی نسبت کم تر حافظے کی طرف اشارہ کرتا ہے، جس سے راوی کی ثقاہت پر کوئی فرق نہیں پڑتا، جیسا کہ ہم نے اس کی پوری تفصیل اپنی کتاب "یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ" (ص: ۶۳۴ تا ۶۳۵) میں پیش کی ہے۔

عبد اللہ بن ابی الاسود البصری:

آپ صحیح بخاری کے راوی اور زبردست ثقہ اور حافظ ہیں۔ کسی بھی امام نے ان پر جرح نہیں کی۔

- امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے انھیں ثقات میں ذکر کیا ہے۔[2]
- خطیب بغدادی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳) نے کہا:

"كان حافظا متقنا"[3] "آپ حافظ اور متقن تھے۔"

- امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣/ ٤٩٦)

[2] دیکھیں: الثقات لابن حبان، ت العثمانية (٨/ ٣٤٨)

[3] تاريخ بغداد (١٠/ ٦٢) مطبعة السعادة.

"الإمام، الحافظ، الثبت"[1] "آپ امام، حافظ اور ثبت ہیں۔"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"ثقةٌ حافظ"[2] "آپ ثقہ اور حافظ ہیں۔"

تنبیہ:

امام ابن ابی خیثمہ کہتے ہیں:

"كان يحيىٰ بن معين سيئ الرأى في أبي بكر بن أبي الأسود"[3]

"یحییٰ بن معین، ابوبکر بن الاسود کے بارے میں بری رائے رکھتے تھے۔"

عرض ہے کہ یہ سرے سے جرح ہے ہی نہیں، بلکہ غیر مفسر کلام ہے۔ لہٰذا صریح توثیق کے مقابلے میں اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ علاوہ ازیں ابن معین ہی سے اس جرح کی تفصیل یوں مروی ہے:

"ما أرى به بأسا، ولكنه سمع من أبي عوانة، وهو صغير"[4]

"میں ان کے بارے میں کوئی حرج نہیں سمجھتا، لیکن انھوں نے ابوعوانہ سے چھوٹی عمر میں سنا ہے۔"

بلکہ ابن معین ہی سے ابن ابی الاسود کی توثیق بھی یوں منقول ہے:

"لا بأس به"[5] "آپ میں کوئی حرج نہیں ہے۔"

ابن معین کے نزدیک "لا بأس به" ثقہ کے معنی میں ہے۔ بہرحال امام ابن معین رحمہ اللہ کی جرح غیر مفسر ہے، اس لیے نامقبول ہے اور جس روایت میں تفسیر

---

[1] سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٦٤٨)

[2] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (٣٥٧٨)

[3] تاريخ بغداد (١٠/ ٦٢) مطبعة السعادة.

[4] معرفة الرجال لابن معين (١/ ٩٠) و ابن محرز لايعرف.

[5] تاريخ بغداد (١٠/ ٦٢ مطبعة السعادة) وفي إسناده بكر بن سهل.

آئی ہے، اس کی روشنی میں یہ جرح قادح ہی نہیں ہے۔ بالفرض قادح مان بھی لیں تو جرح اس روایت کے ساتھ خاص ہے، جس میں ابو عوانہ سے روایت کریں اور زیر بحث روایت میں ان کی روایت ابو عوانہ سے نہیں ہے۔

مزید برآں ابن معین ہی سے توثیق کا قول بھی مروی ہے۔[1] بہر حال یہ ثقہ راوی ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں ان سے روایت لی ہے۔ خلاصہ کلام یہ روایت بالکل صحیح ہے۔

تنبیہ بلیغ:

ہم نے اس روایت کی جو سند پیش کی ہے، اس میں ''یحییٰ بن ابی طالب'' موجود نہیں، جو بیہقی کی سند میں ہے، جس کی وجہ سے بعض لوگ اس روایت کو زور وشور سے ضعیف قرار دیتے ہیں۔ نیز ہماری پیش کردہ سند کی رو سے صحیح بخاری کے راوی ''عبداللہ بن ابی الاسود البصری'' نے ''یحییٰ بن ابی طالب'' کی متابعتِ تامہ کر دی ہے، لہٰذا ان پر جرح کرنا بے کار ہے۔

---

[1] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (٢/ ٥٢٧)

2- حدیثِ علی رضی اللہ عنہ تفسیر: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾

امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۶) نے کہا:

"قال موسى: حدثنا حماد بن سلمة، سمع عاصما الجحدري، عن أبيه، عن عقبة بن ظبيان، عن علي رضي الله عنه: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ وضع يده اليمنى على وسط ساعده على صدره"[1]

"صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔"

وضاحت:

"ساعد" بازو کے کہنی سے لیکر کلائی تک کے حصے کو کہتے ہیں۔ چنانچہ "لسان العرب" میں ہے:

"والساعد: ملتقى الزندين من لدن المرفق إلى الرسغ"[2]

"ساعد دونوں گٹوں کے درمیان کہنی سے لے کر کلائی تک کے حصے کو کہتے ہیں۔"

"الساعد" کے معانی میں القاموس الوحید کے مولف لکھتے ہیں:

"بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کا حصہ)۔"[3]

دائیں ہاتھ کو اگر بائیں بازو کے ساعد کے درمیان رکھا جائے تو دائیں ہاتھ کی

---

[1] التاريخ الكبير للبخاري (٦/ ٤٣٧) السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٥) و إسناده صحيح.

[2] لسان العرب (٣/ ٢١٤)

[3] القاموس الوحيد (ص: ٧٦٩) بریکٹ اور اس کے اندر کے الفاظ "القاموس الوحید" ہی کے ہیں۔

انگلیوں کے سرے بائیں ہاتھ کی کہنی کے قریب پہنچیں گے۔ یعنی دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ کے بازو پر آئے گا اور ایسی صورت میں دونوں ہاتھ خود بخود سینے پر آجائیں گے۔ چنانچہ اس حدیث میں اس کیفیت کے ذکر کے ساتھ ساتھ سینے پر ہاتھ باندھنے کی بھی صراحت موجود ہے۔

سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بھی حکماً مرفوع ہے، کیوں کہ محض رائے اور اجتہاد سے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی یہ تفسیر نہیں کی جاسکتی اور جب یہ حکماً مرفوع ہے تو گذشتہ انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کے لیے یہ دوسرا صحیح شاہد ہے، کیوں کہ اس کی سند بالکل صحیح ہے۔ بلکہ احناف میں سے بھی کئی حضرات نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی تفسیر سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنا قرآن مجید سے بھی ثابت ہے۔ حتیٰ کہ بعض احناف نے اسی بنیاد پر شیعوں کی تردید کی ہے جو نماز میں ہاتھ باندھتے ہی نہیں۔

چنانچہ دیوبندی مکتبِ فکر کے رئیس المناظرین مولانا ابو الفضل محمد کرم الدین صاحب اپنی مشہور کتاب ''آفتابِ ہدایت'' میں لکھتے ہیں:

> ''یہاں نحر کا معنی یہی ہے کہ داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر ہاتھ باندھے ہوئے نماز پڑھو۔ امام فخر رازی نے ''تفسیر کبیر'' (۸/۱۲۷) میں آیتِ مذکورہ کی تفسیر میں جناب مدینۃ العلم علی المرتضی کا قول یوں نقل کیا ہے: "والأشهر وضعها على النحر على عادة الخاشع". ﴿وَانْحَرْ﴾ کا اشہر اور اظہر معنیٰ یہی ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھ کر نماز پڑھے، جیسے خشوع وخضوع کا طریقہ ہے۔ ایسی ہی تفاسیر درمنثور، معالم التنزیل، تنویر المقباس حسینی وغیرہ اور کتب بخاری، ترمذی، دارقطنی وغیرہ میں سیدنا علی اور ابن عباس اور دیگر جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات سے یہی معنیٰ

لکھا گیا ہے۔ پھر ایسی صریح اور صاف آیت کے ہوتے ہوئے دوسری کسی دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔''[1]

قارئین ملاحظہ فرمائیں کہ دیوبندیوں کے رئیس المناظرین صاف طور سے اعلان کر رہے ہیں کہ ﴿وَانْحَرْ﴾ کا اشہر اور اظہر معنیٰ یہی ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھ کر نماز پڑھے، جیسے خشوع وخضوع کا طریقہ ہے۔ صرف اسی پر بس نہیں بلکہ یہ بھی فرما رہے ہیں کہ ایسی صریح اور صاف آیت کے ہوتے ہوئے دوسری کسی دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔ شیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

''ہمارے حنفی حضرات بھی عجیب ہیں کہ روافض کے مقابلے میں نماز میں ہاتھ باندھنے کا ثبوت قرآن مجید کی آیت ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ سے پیش کرتے ہیں، بلکہ سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر کرتے ہیں، مگر اہلِ حدیث کے مقابلے میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا انکار کرتے ہیں، إنا لله وإنا إليه راجعون۔''[2]

اس کے بعد حنفی مناظر کا مذکورہ اقتباس نقل کر کے لکھتے ہیں:

''یہاں باقی تفصیل سے قطع نظر دیکھیے کہ سینے پر ہاتھ باندھ کر نماز پڑھنے کو خشوع وخضوع کا طریقہ تسلیم کیا گیا ہے اور خشوع وخضوع کے اسی طریقے کو مدلل طور پر مولانا ضیاء اللہ صاحب نے اس رسالے میں بیان کیا ہے۔ رافضیوں کے مقابلے میں اگر یہ مسئلہ صریح اور صاف آیت سے ثابت ہوتا ہے تو اہلِ حدیث سے کسی دوسری دلیل کی ضرورت کیوں محسوس کی جاتی ہے؟ اعدلوا هو أقرب للتقوى۔''[3]

---

[1] آفتابِ ہدایت (ص: ۴۳۰) بحوالہ: نماز میں ہاتھ کہاں باندھیں؟ (ص: ۹)

[2] نماز میں ہاتھ کہاں باندھیں (ص: ۹)

[3] نماز میں ہاتھ کہاں باندھیں؟ (ص: ۹)

اس روایت کی بنا پر اہلِ علم نے سینے پر ہاتھ باندھنے کا قول سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے، مثلاً: امام ابن المنذر رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۹) فرماتے ہیں:

"وروي عن علي أنه وضعهما على صدره"[1]

''علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے اپنے دونوں ہاتھ سینے پر رکھے۔''

سند کی تحقیق:

اس روایت کی سند بالکل صحیح ہے، اس کے تمام رجال ثقہ ہیں۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

عقبۃ بن ظبیان

علی رضی اللہ عنہ سے اس روایت کے راوی عقبہ بن ظبیان ہیں۔ انھیں عقبہ بن ظہیر بھی کہا جاتا ہے۔ یہ علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد اور عاصم الجحدری کے والد کے استاذ ہیں۔ چنانچہ امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

"عقبة بن ظبيان ويقال: عقبة بن ظهير. روى عن علي، روى عاصم الجحدري عن أبيه عنه"[2]

''عقبہ بن ظبیان، انھیں عقبہ بن ظہیر بھی کہا جاتا ہے۔ انھوں نے علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور ان سے عاصم الجحدری نے اپنے والد کے واسطے سے روایت کیا ہے۔''

یہ ثقہ ہیں، چنانچہ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے انھیں ثقات میں ذکر کرتے ہوئے کہا ہے:

"عقبة بن ظبيان يروي عن علي، روى عنه عاصم الجحدري"[3]

---

[1] الأوسط لابن المنذر (۳/ ۹۳)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ٣١٣)

[3] الثقات لابن حبان ت العثمانية (٥/ ٢٢٧)

”عقبہ بن ظبیان یہ علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے عاصم الجحدری نے روایت کیا ہے۔“

۞ امام ضیاء المقدسی رحمہ اللہ (المتوفی: ٦٤٣) نے ”المستخرج من الأحاديث المختارة“ میں ان سے روایت لی ہے اور آپ اس کتاب میں صرف ثقہ ہی سے روایت لیتے ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام ضیاء المقدسی کے نزدیک بھی یہ راوی ثقہ ہے۔[1]

ان دو محدثین کی توثیق کے خلاف کسی ایک بھی محدث نے عقبہ بن ظبیان پر جرح نہیں کی ہے، لہٰذا یہ بلا شک وشبہہ ثقہ ہیں۔

عبداللہ بن رؤبۃ العجاج البصری:

عقبہ بن ظبیان سے اس روایت کو نقل کرنے والے عاصم الجحدری کے والد ہیں، جیسا کہ سند میں ”عن أبيه“ (اپنے والد سے) کے الفاظ کے ساتھ صراحت موجود ہے۔ اس لیے اتنی بات طے ہوگئی کہ یہ راوی عاصم الجحدری کے والد ہی ہیں۔ اب یہ معلوم کرنا ہے کہ ان کے والد کون ہیں اور ان کا درجہ کیا ہے؟ تو عرض ہے کہ ان کے والد کا نام العجاج ہے۔

۞ امام ابن ابی حاتم رحمہ اللہ (المتوفی: ٣٢٧) نے کہا:

”عاصم بن الجحدري بصري، وهو عاصم بن العجاج“[2]

”عاصم بن الجحدری یہ بصری ہے اور یہ عاصم بن العجاج ہیں۔“

۞ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ٧٤٨) نے کہا:

”هو عاصم بن العجاج أبو محشر الجحدري“[3]

---

[1] دیکھیں: الأحاديث المختارة (٢/ ٢٩٢)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ٣٤٩)

[3] تاريخ الإسلام للذهبي، ت تدمري (٨/ ١٤١)

''یہ عاصم بن العجاج ابو محشر الجحدری ہیں۔''

اب یہ دیکھنا ہے کہ العجاج کون ہیں؟ تو عرض ہے کہ یہ عبداللہ بن رؤبۃ العجاج البصری ہیں، کیوں کہ العجاج کے لقب سے یہی مشہور ہیں۔

❀ امام ابن عساکر رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۷۱) نے ان کے بارے میں کہا:

"المعروف بالعجاج"[1]

''یہ (عبداللہ بن رؤبۃ) العجاج کے لقب سے معروف ہیں۔''

❀ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"ویعرف بالعجاج الراجز المشهور"[2]

''یہ العجاج مشہور شاعر کے لقب سے معروف ہیں۔''

نیز عاصم الجحدری، یہ بصری ہیں، جیسا کہ ابن ابی حاتم کا قول گزرا۔[3] عبداللہ بن رؤبۃ بھی بصری ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انھیں "التمیمي السعدي" کہا ہے۔[4] بلکہ ان کے سمیت ان کے نیچے کے تمام رواۃ بصری ہیں۔

لقب العجاج کی شہرت اور عاصم الجحدری اور العجاج کے علاقے کی یکسانیت اس بات کی دلیل ہے کہ عاصم الجحدری کے والد عبداللہ بن رؤبۃ العجاج ہی ہیں۔

❀ علامہ بدیع الدین راشدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"و والد عاصم هو العجاج اسمه عبد الله بن رؤبه بن لبيد ابن صخر بن كنيف بن عميرة.... الخ"[5]

---

1. تاريخ دمشق لابن عساكر (۲۸/ ۱۲۸)
2. الإصابة لابن حجر (۵/ ۸۷)
3. نیز دیکھیں: الثقات لابن حبان، ت العثمانية (۵/ ۲٤۰)
4. دیکھیں: الإصابة لابن حجر (۵/ ۸۷) نیز دیکھیں: شعراء النصرانية (۸/ ۲۲۸)
5. التعليق المنصور (ص: ۲۷)

''عاصم کے والد عجاج یہ عبداللہ بن رؤبہ بن لبید بن صخر بن کنیف بن عمیرۃ ... ہیں۔''

❀ علامہ محمد رئیس ندوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''عجاج کا اصل نام عبداللہ بن رؤبہ جحدری ہے۔''[1]

❀ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے انھیں ثقہ کہا ہے۔[2]

❀ امام ہیثمی رحمہ اللہ نے طبرانی کے حوالے سے ان کی ایک روایت نقل کی اور اس سند میں صرف امام طبرانی کے شیخ سے عدمِ واقفیت ظاہر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"رواه الطبراني عن شيخه رفيع بن سلمة ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات"[3]

''اسے طبرانی نے اپنے شیخ رفیع بن سلمہ سے روایت کیا اور میں انھیں جان نہیں سکا اور اس کے بقیہ رجال ثقہ ہیں۔''

یعنی طبرانی کے شیخ کے علاوہ اس سند کے بقیہ رواۃ کو امام ہیثمی رحمہ اللہ نے ثقہ کہا ہے اور اس سند میں عجاج بھی ہیں، جیسا کہ خود امام ہیثمی رحمہ اللہ نے بھی نقل کیا ہے۔[4]

❀ امام ابن عدی کی ایک سند میں ان کا ذکر ہے۔[5] امام ابن عدی رحمہ اللہ نے ان کی تضعیف نہیں کی، جو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ امام ابن عدی رحمہ اللہ کی نظر میں یہ ثقہ ہیں۔ چنانچہ خود امام ابن عدی رحمہ اللہ نے کہا:

"ولا يبقى من الرواة الذين لم أذكرهم إلا من هو ثقة أو صدوق"[6]

---

1. نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام (ص: ۲۶ قلمی)
2. دیکھیں: الثقات لابن حبان، ت العثمانية (٥/ ٢٨٧)
3. مجمع الزوائد للهيثمي (٨/ ٤٤)
4. دیکھیں: مجمع الزوائد للهيثمي (٨/ ٤٤)
5. دیکھیں: الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٤/ ١٢٣)
6. الكامل لابن عدي (١/ ٧٩)

''باقی جن رواۃ کا تذکرہ میں نے نہیں کیا ہے، وہ ثقہ یا صدوق ہیں۔''

امام ابن دقیق العید رحمہ اللہ (المتوفی:۷۰۲) ایک راوی کو ثقہ قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

''وقد شرط ابن عدي أن يذكر في كتابه كل من تكلم فيه، وذكر فيه جماعة من الأكابر والحفاظ، ولم يذكر أسدا، وهذا يقتضي توثيقه''[1]

''امام ابن عدی نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اپنی کتاب میں ہر متکلم فیہ راوی کا تذکرہ کریں گے اور اس کتاب میں انھوں نے اکابر اور حفاظ تک کا تذکرہ کیا ہے، لیکن اسد کا تذکرہ نہیں کیا۔ اس بات کا تقاضا یہ ہے کہ یہ راوی امام ابن عدی کے نزدیک ثقہ ہے۔''

معلوم ہوا کہ یہ راوی امام ابن حبان، امام ہیثمی، امام ابن عدی رحمہم اللہ کے نزدیک ثقہ ہیں۔ ان تین محدثین کی توثیق کے علاوہ کسی بھی محدث نے ان پر جرح نہیں کی ہے۔

☆ **فائدہ:** امام سیوطی نے ''على وسط ساعده اليسرى على صدره'' کے الفاظ کے ساتھ اسی روایت کو ابن ابی حاتم کی طرف منسوب کیا ہے اور اس کی سند کو ''لا بأس به'' کہا ہے۔[2]

ان الفاظ اور ان سے ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ یہ روایت صرف ''حماد بن سلمہ عن عاصم عن ابیہ'' کے طریق سے مروی ہے، جسے چھے لوگوں نے روایت کیا ہے۔[3] ان تمام روایات میں عاصم کے والد (عبداللہ بن رؤبہ) کے لیے ''عن أبيه'' کا واسطہ

---

[1] نصب الراية (١/ ١٧٩) بحواله: الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيد العيد. نیز دیکھیں: ابن عدي و منهجه في كتاب الكامل في ضعفاء الرجال (ص: ١٧١)

[2] الإكليل للسيوطي (ص: ٣٠٠)

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۵۱۱۔۵۱۶) دیکھیں۔

موجود ہے۔ ان میں سے صرف مہران کی روایت میں یہ واسطہ عقبہ کے بعد آ گیا ہے۔[1] جو راوی کا وہم ہے، کیوں کہ مہران کے علاوہ پانچ لوگوں نے یہ واسطہ عاصم الجحدری کے بعد ہی ذکر کیا ہے۔

لہٰذا جب ان الفاظ والی تمام سندوں میں "عن أبيه" کا واسطہ موجود ہے تو ظاہر ہے کہ ابن ابی حاتم کی روایت میں بھی یہ واسطہ ضرور بالضرور ہوگا۔ بالخصوص جبکہ انھوں نے "حماد بن سلمه عن عاصم عن أبيه" کی سند کو اپنی رجال والی کتاب میں "عن أبيه" کے واسطے کے ساتھ ذکر کیا ہے، لیکن متن میں اختصار کر دیا ہے۔[2]

بنا بریں جب امام سیوطی نے اس کی سند کو "لا بأس به" کہا ہے تو گویا ان کے نزدیک بھی عاصم کے والد ثقہ ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام سیوطی رحمہ اللہ بھی عاصم کے والد کو مجہول نہیں، بلکہ معروف اور ثقہ ہی جانتے تھے، نیز امام سیوطی کی نظر میں یہ روایت صحیح یا کم از کم حسن درجے کی ہے۔[3]

عاصم الجحدری البصری:

- امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا: "ثقةٌ"[4] "آپ ثقہ تھے۔"
- امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے انھیں ثقات میں ذکر کرتے ہوئے کہا:

"عاصم بن العجاج الجحدري من عباد أهل البصرة"[5]

---

1. اسی کتاب کا صفحہ (۵۱۵) دیکھیں۔
2. دیکھیں: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ٣١٣)
3. نیز دیکھیں: درج الدرر في وضع الأيدي على الصدر (ص: ٢٩ قلمی)
4. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ٣٤٩) و إسناده صحيح.
5. الثقات لابن حبان، ت العثمانية (٥/ ٢٤٠)

’’عاصم بن العجاج الجحدری یہ اہلِ بصرہ کے عابدوں میں سے تھے۔‘‘

ان دو ائمہ کی توثیق کے برخلاف کسی بھی محدث نے ان پر جرح نہیں کی ہے۔

حماد بن سلمہ بن دینار البصری کا تعارف:

یہ کتبِ ستہ کے رجال میں سے ہیں، البتہ بخاری میں ان کی مرویات تعلیقاً منقول ہیں۔ یہ بھی ثقہ ہیں۔

- امام عجلی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱) نے کہا:

"بصري، ثقة"[1] ’’آپ بصری اور ثقہ ہیں۔‘‘

- امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

"ثقة ثبت"[2] ’’یہ ثقہ اور ثبت ہیں۔‘‘

- امام یحییٰ بن سعید نے ان سے روایت کیا ہے۔ امام ابن معین نے کہا:

"مات یحییٰ بن سعید القطان وهو یحدث عن حماد بن سلمة"[3]

’’یحییٰ بن سعید القطان موت تک حماد بن سلمہ سے روایت کرتے رہے۔‘‘

یحییٰ بن سعید صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔

امام عجلی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱) نے کہا:

"یحییٰ بن سعید القطان یکنی أبا سعید بصري ثقة، نقي الحدیث، وکان لا یحدث إلا عن ثقة"[4]

’’یحییٰ بن سعید القطان، ان کی کنیت ابو سعید ہے۔ یہ بصری اور ثقہ ہیں اور عمدہ احادیث والے ہیں۔ یہ صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے تھے۔‘‘

---

[1] تاریخ الثقات للعجلي (ص: ۲٦۱، ۱۳۱) ط الباز.

[2] سؤالات ابن الجنید لابن معین (ص: ۳۱٦)

[3] تاریخ ابن معین، الدوري (٤/ ۳٤۷)

[4] تاریخ الثقات للعجلي (ص: ۲٦۱، ٤۷۲) ط الباز.

تنبیہ:

حماد بن سلمہ پر اختلاط کا الزام درست نہیں، امام ابن معین رحمہ اللہ نے اس کی تردید کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

''حديث حماد بن سلمة في أول أمره وآخر أمره واحد''[1]

''حماد بن سلمہ کی شروع اور آخر کی تمام احادیث ایک جیسی ہیں۔''

معلوم ہوا کہ بقول امام ابن معین رحمہ اللہ ''حماد بن سلمہ'' شروع سے لیکر اخیر تک ثقہ تھے۔

تنبیہ بلیغ:

بعض لوگوں کو حماد بن سلمہ سے متعلق تدلیس کا وہم ہوا۔ محترم سید انور راشدی حفظہ اللہ نے بڑے عمدہ انداز میں اُن کی تردید کی ہے، ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے:

امام بخاری رحمہ اللہ نے حماد بن سلمہ کی روایات اپنی صحیح میں نہیں لیں تو امام ابن حبان رحمہ اللہ نے حماد بن سلمہ کا مقام و مرتبہ بتلاتے ہوئے کہا ہے کہ یہ اس بات کے اہل تھے کہ صحیح بخاری میں اُن کی روایات لی جاتیں اور پھر اُن کے اندر بعض کمیاں فرض کرنے کی صورت میں بھی ابن حبان رحمہ اللہ نے انھیں صحیح بخاری میں احتجاج کے قابل بتلایا، اسی ضمن میں کہا:

''فإن قال كان حماد يدلس''[2]

''اگر کوئی کہے کہ حماد تدلیس کرتے تھے۔''

اس جملے سے حافظ زبیر علی زئی رحمہ اللہ نے یہ سمجھ لیا کہ ابن حبان کسی ایسے شخص کا قول نقل کر رہے ہیں، جنھوں نے حماد بن سلمہ کو مدلس کہا ہے۔ پھر موصوف نے کہا:

---

[1] تاريخ ابن معين، الدوري (٤/ ٣١٢)

[2] صحيح ابن حبان (١/ ١٥٤)

"والقائل مجهول، وقوله مردود"[1]

''قائل مجهول ہے اور اس کا قول مردود ہے۔''

حالاں کہ ایسی کوئی بات نہیں، بلکہ معاملہ صرف یہ ہے کہ ابن حبان ایک فرضی عیب کا جواب دے رہے ہیں۔ یعنی ابن حبان رحمہ اللہ کا مقصود یہ ہے کہ بالفرض حماد بن سلمہ مدلس ہوتے تو یہ چیز بھی صحیح بخاری میں ان سے احتجاج سے مانع نہیں ہے، کیوں کہ صحیح بخاری میں اور بھی کئی مدلسین کی روایات موجود ہیں۔

مسند احمد کے محققین کو بھی وہم ہوا ہے اور انھوں نے حماد بن سلمہ پر ایک روایت میں تدلیس کی تہمت لگائی ہے۔[2]

جبکہ یہ سراسر غلط ہے، کیوں کہ حماد بن سلمہ نے اس روایت کی دوسری سند میں اپنے استاذ سے سماع کی صراحت کر دی ہے۔[3] دیکھیں: "تعليق على الفتح المبين" (رقم التعليق: ١٥) للشيخ سيد أنور الراشدي.

موسیٰ بن اسماعیل البصری:

آپ بخاری ومسلم سمیت کتبِ ستہ کے معروف ومشہور اور بہت بڑے ثقہ راوی ہیں۔ تمام محدثین نے بالاتفاق انھیں ثقہ کہا ہے۔

❁ امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰) نے کہا ہے:

"كان ثقة كثير الحديث"[4] ''آپ ثقہ اور کثیر الحدیث ہیں۔''

❁ امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

---

[1] الفتح المبين (ص: ١٠٨)

[2] مسند أحمد ط الرسالة (٥/ ٤٧)

[3] مسند أحمد ط الرسالة (٥/ ٤٧، رقم: ٢٨٥٠)

[4] الطبقات الكبرىٰ (٧/ ٣٠٦) ط دار صادر.

"ثقة مأمون"[1] "آپ ثقہ اور مامون ہیں۔"

❁ امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

"ثقة كان أيقظ من الحجاج الأنماطي، ولا أعلم أحدا بالبصرة ممن أدركناه أحسنَ حديثا من أبي سلمة"[2]

"یہ ثقہ اور حجاج انماطی سے زیادہ باخبر تھے۔ میں نے بصرہ میں جن لوگوں کو پایا ہے، ان میں سے ابو سلمہ (موسیٰ بن اسماعیل) سے بہتر حدیث والا کسی کو نہیں جانتا۔"

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"الحافظ، الإمام، الحجة، شيخ الإسلام"[3]

"آپ حافظ، امام، حجت اور شیخ الاسلام ہیں۔"

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"موسى بن إسماعيل التبوذكي أبو سلمة أحد الأثبات الثقات، اعتمده البخاري فرویٰ عنه كثيرا"[4]

"موسیٰ بن اسماعیل التبوذکی، ابو سلمہ؛ یہ ثقہ و ثبت لوگوں میں سے ایک ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان پر اعتماد کیا ہے اور ان سے بہ کثرت روایت کی ہے۔"

تنبیہ:

ابن خراش (ضعیف اور رافضی) سے منقول ہے:

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ١٣٦) و إسناده صحيح.

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ١٣٦)

[3] سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٣٦٠)

[4] مقدمة فتح الباري لابن حجر (ص: ٤٤٦)

"تكلم الناس فيه، وهو صدوق"[1]

"لوگوں نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے اور یہ صدوق ہیں۔"

عرض ہے کہ ابن خراش سے یہ بات ثابت ہی نہیں، کیوں کہ ابن خراش سے اسے نقل کرنے والا محمد بن محمد بن داود الکرجی ہے اور یہ مجہول ہے۔ پھر خود ابن خراش بھی مجروح، ضعیف اور رافضی ہے۔[2]

امام ذہبی رحمہ اللہ نے ابن خراش کی مرمت کرنے کی خاطر امام موسیٰ بن اسماعیل کا تذکرہ میزان میں کیا اور اس کے بعد کہا:

"لم أذكر أبا سلمة للين فيه، لكن لقول ابن خراش فيه: صدوق، وتكلم الناس فيه. قلت: نعم، تكلموا فيه بأنه ثقة ثبت يا رافضي!"[3]

"میں نے ابو سلمہ (موسیٰ بن اسماعیل) کا تذکرہ اس لیے نہیں کیا کہ ان کے اندر ضعف تھا، بلکہ اس لیے کیا ہے، کیوں کہ ان کے بارے میں ابن خراش نے کہا ہے: یہ صدوق ہیں اور لوگوں نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے۔ میں (امام ذہبی) کہتا ہوں: جی ہاں! اے رافضی (ابن خراش)! لوگوں نے یہی کلام کیا ہے کہ یہ ثقہ اور ثبت ہیں۔"

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب حنفی اس روایت کی سند پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ روایت ضعیف ہے، اس سند کے پہلے راوی سلیمان بن موسی الدمشقی رحمہ اللہ

---

[1] تاريخ بغداد و ذيوله (٩/ ٤١) ط العلمية.

[2] دیکھیں: الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٥/ ٥١٨)

[3] ميزان الاعتدال للذهبي (٤/ ٢٠٠)

پر جرح پہلے 4.2.4.2 کے تحت بیان کر دی گئی ہے۔ وہ ایک متکلم فیہ راوی ہے۔" [1]

عرض ہے کہ اس سند میں سلیمان بن موسی الدمشقی کا دور دور تک کوئی نام و نشان نہیں ہے۔ مولانا اشرفی صاحب نے نا جانے کس عالم میں کتبِ ستہ کے راوی اور ثقہ و حجت امام، بلکہ شیخ الاسلام موسی بن اسماعیل کو سلیمان بن موسی الدمشقی سمجھ لیا؟!

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ روایت صحیح یا کم از کم حسن ضرور ہے۔

علامہ بدیع الدین راشدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"فهذا السند صالح حسن" [2] "یہ سند صالح اور حسن ہے۔"

متن میں اضطراب کا دعویٰ اور اس کا جائزہ:

علامہ ابن الترکمانی وغیرہ کا اس روایت کے متن میں اضطراب کا دعویٰ درست نہیں۔ اس کی وضاحت کے لیے ہم تمام طرق کے الفاظ کا جائزہ لیتے ہیں۔

اس روایت کے مرکزی راوی "عاصم الجحدری" ہیں۔ ان سے درج ذیل دو طرق سے یہ روایت منقول ہے:

- **اول**: حماد بن سلمۃ بن دینار البصری۔
- **دوم**: یزید بن زیاد بن ابی الجعد الکوفی۔

پہلا طریق: (حماد بن سلمۃ بن دینار البصری):

پہلے طریق یعنی حماد بن سلمہ کے طریق میں حماد بن سلمہ سے اسی روایت کو درج ذیل نو راویوں نے نقل کیا ہے:

1. موسیٰ بن اسماعیل (ص ۵۱۱)

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۱۸۲)

[2] التعليق المنصور (ص: ۲۷)

ان نو راویوں میں سے چھے راویوں نے بالاتفاق ایک ہی طرح کے الفاظ ”علی صدرہ“ (سینے پر ہاتھ باندھنا) نقل کیے ہیں، چنانچہ ملاحظہ کریں:

”موسیٰ بن اسماعیل“ کی روایت:

امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵٦) نے کہا:

”قال موسى: حدثنا حماد بن سلمة، سمع عاصما الجحدري، عن أبيه، عن عقبة بن ظبيان، عن علي رضي الله عنه: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾: وضع يده اليمنى على وسط ساعده على صدره“[1]

”صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔“

---

[1] التاريخ الكبير للبخاري (٦/ ٤٣٧) و إسناده صحيح. السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٥) و إسناده صحيح.

''حجاج بن المنهال الانماطی'' کی روایت:

امام ابن المنذر رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۹) نے کہا ہے:

''حدثنا علي بن عبد العزيز، قال: ثنا حجاج، قال: ثنا حماد، عن عاصم الجحدري، عن أبيه عن عقبة بن ظبيان، عن علي بن أبي طالب رضوان الله عليه أنه قال في الآية: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾: فوضع يده اليمنى على ساعده اليسرى، ثم وضعهما على صدره''[1]

''صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اس آیت ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس سے (نماز میں) دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔''

''ابوصالح الخراسانی'' کی روایت:

امام ابن جریر الطبری رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۰) نے کہا:

''حدثنا ابن حميد، قال: ثنا أبو صالح الخراساني، قال: ثنا حماد، عن عاصم الجحدري، عن أبيه، عن عقبة بن ظبيان، أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال في قول الله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع يده اليمنى على وسط ساعده الأيسر، ثم وضعهما على صدره''[2]

---

[1] الأوسط لابن المنذر (۳/ ۹۱) رقم الحديث (۱۲۸٤) و إسناده صحيح، ومن طريق حجاج أخرجه أيضا الثعلبي في تفسيره (۱۰/ ۳۱۰) و إسناده صحيح.

[2] تفسير الطبرى، ت شاكر (۲٤/ ٦٥۲) صحيح المتن بالمتابعات لأجل ابن حميد.

''صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔''

''شیبان بن فروخ'' کی روایت:

امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا:

''أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث الفقيه، أنبأ أبو محمد بن حيان أبو الشيخ، ثنا أبو الحريش الكلابي، ثنا شيبان، ثنا حماد بن سلمة، ثنا عاصم الجحدري، عن أبيه، عن عقبة بن صهبان كذا قال: إن علياً رضي الله عنه قال في هذه الآية: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع يده اليمنى على وسط يده اليسرى، ثم وضعهما على صدره''[1]

''صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اس آیت: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔''

تنبیہ بلیغ:

اسی روایت کو ابو الحریش الکلابی سے ''أحمد بن جناح المحاربي'' نے روایت کیا تو متن میں تبدیلی کر دی، چناں چہ امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا:

---

[1] السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٦) رقم الحديث (٢٣٣٧) وإسناده حسن.

أخبرنا جناح بن نذير بالكوفه، ثنا عمي أحمد بن جناح، ثنا أبو الحريش، ثنا شيبان، ثنا حماد بن سلمة، ثنا عاصم الجحدري، عن أبيه، عن عقبة بن صهبان أن عليا رضی اللہ عنہ قال: في هذه الآية: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: ''وضع يده اليمنى على وسط يده اليسرى، ثم وضعها على سرته''[1]

''صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اس آیت ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے ناف پر رکھنا مراد ہے۔''

عرض ہے کہ یہ روایت باطل و منکر ہے، کیوں کہ اس روایت کو شیبان سے نقل کرنے والا ''أحمد بن جناح'' یہ ''أحمد بن جناح المحاربي'' ہے۔ دیکھیں: ''الزهد الكبير للبيهقي'' (ص: ٢٩٥، رقم: ٧٨١)

یہ مجہول ہے۔ اس مجہول نے شیبان کے ثقہ، ثبت، متقن اور حافظ شاگرد اور متعدد کتابوں کے مصنف امام ابو محمد بن حیان کے خلاف روایت کیا ہے۔ اسی لیے امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس مجہول کی روایت کے بعد فوراً تنبیہ کرتے ہوئے کہا:

''وقال غيره عن أبي الحريش: على صدره''[2]

''أحمد بن جناح المحاربي'' کے علاوہ (حافظ ابو محمد بن حیان) نے ابو الحریش سے ''على صدره'' کے الفاظ بیان کیے ہیں۔ لہٰذا اس مجہول کی یہ روایت باطل و منکر ہے، اس کی کوئی حیثیت نہیں۔

---

[1] الخلافيات للبيهقي، ط: الروضة (٢/ ٢٥٣) رقم الحديث (١٤٨١)

[2] الخلافيات للبيهقي، ط: الروضة (٢/ ٢٥٣) رقم الحديث (١٤٨١)

''مہران بن ابی عمر العطار'' کی روایت:

امام ابن جریر الطبری رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۰) نے کہا:

''حدثنا ابن حميد، قال: ثنا مهران، عن حماد بن سلمة، عن عاصم الجحدري، عن عقبة بن ظهير، عن أبيه، عن علي رضی اللہ عنہ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى، ثم وضعهما على صدره''[1]

''صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔''

''ابو عمر، حفص بن عمر الضریر'' کی روایت:

امام طحاوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۲۱) نے کہا:

''حدثنا أبو بكرة، قال: حدثنا أبو عمرو الضرير، قال: أخبرنا حماد بن سلمة، أن عاصما الجحدري أخبرهم، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب رضی اللہ عنہ، في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع يده اليمنى على الساعد الأيسر، ثم وضعهما على صدره''[2]

''صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اللہ عزوجل کے قول: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) دائیں ہاتھ کو اپنے

---

[1] تفسير الطبري ت شاكر (٢٤/ ٦٥٢) صحيح المتن بالمتابعات لأجل ابن حميد.

[2] أحكام القرآن للطحاوي (١/ ١٨٤) رقم الحديث (٣٢٣) صحيح المتن و إسناده شاذ.

بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھرانھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔''

قارئین ملاحظہ فرمائیں کہ ان راویوں نے متفقہ طور پر ''علی صدرہ'' (سینے پر ہاتھ باندھنا) کے الفاظ بیان کیے ہیں۔ باقی بچے ساتویں راوی تو انھوں نے بھی معنوی طور پر یہی بات بیان کی ہے چنانچہ ملاحظہ کریں:

''ابوالولید الطیالسی'' کی روایت:

خطیب بغدادی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۶۳) نے کہا:

''أخبرنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزقويه حدثنا عثمان بن أحمد بن عبد الله الدقاق حدثنا عبد الله بن عبد الحميد القطان حدثنا أبو بكر الأثرم حدثنا أبو الوليد حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم الجحدري عن أبيه عن عقبة بن ظبيان سمع عليا رضي الله عنه يقول: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع اليمنى على اليسرى تحت الثندوة''[1]

''صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر اپنی چھاتی کے نیچے (سینے پر) رکھنا مراد ہے۔''

اس روایت میں ''الثندوة'' کے الفاظ ہیں، جس کے معانی چھاتی کے ہوتے ہیں۔ لسان العرب میں ہے:

''والثندوة للرجل: بمنزلة الثدي للمرأة''[2]

---

[1] موضح أوهام الجمع والتفريق (۲/ ۳٤۰) رقم الحديث (۳۷۹) و إسناده صحيح.

[2] لسان العرب (۱/ ٤۱)

''ثندوۃ'' مرد کی چھاتی کو کہا جاتا ہے، جس طرح عورت کی چھاتی کو ''ثدي'' کہا جاتا ہے۔''

دیوبندیوں کی لغت ''القاموس الوحید'' میں ہے:

''الثندوہ'': مرد کا پستان۔[1]

اس پر مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔ بہرحال ''الثندوہ'' چھاتی کے معنی میں ہے اور ''تحت الثندوۃ'' کا مطلب چھاتی کے نیچے یعنی سینہ ہے۔ اس لیے اس روایت میں بھی معنوی طور پر وہی بات بیان ہوئی ہے جسے بقیہ چھے رواۃ نے متفقہ طور پر بیان کیا ہے۔ روایت بالمعنی میں الفاظ میں اس طرح کا فرق ہو جاتا ہے، لیکن مفہوم ایک ہی رہتا ہے۔ ایسی صورت کو اضطراب نہیں کہا جاتا۔

تنبیہ بلیغ:

ابو الولید الطیالسی کی اسی روایت کو اثرم ہی کے حوالے سے امام ابن عبدالبر نے ''التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد'' (۲۰/ ۷۸) میں نقل کیا ہے اور اس میں بھی اصل قلمی نسخے میں ''تحت الثندوۃ'' ہی کے الفاظ ہیں، لیکن اس کتاب کے محقق نے ''ثندوۃ'' کو ''السرۃ'' بنا کر اس روایت میں کھلی تحریف کر دی اور مزے کی بات یہ کہ اس نے حاشیے میں لکھ بھی دیا کہ اس لفظ کو ''السرۃ'' اسی نے بنایا ہے، جبکہ اصل قلمی نسخے میں ''السرۃ'' کے بجائے ''الثندوۃ'' ہے۔ اس پر مکمل بحث آگے آرہی ہے۔

فی الحال اتنا عرض ہے کہ ''التمهيد'' کے قلمی نسخے کے ساتھ ساتھ خطیب بغدادی کی روایت میں بھی یہاں ''الثندوہ'' کا لفظ ہونا اس بات کی زبردست دلیل ہے کہ اس روایت میں اصل لفظ ''الثندوہ'' ہی ہے، لہٰذا ''التمهيد'' کے مطبوعہ

---

[1] القاموس الوحيد (ص: ۲۲٤)

نسخے میں محقق کا اپنی مرضی سے اسے ''السرۃ'' بنا دینا بہت بڑا عجوبہ ہے۔

مزید تفصیل احناف کے دلائل پر بحث کے ضمن میں آ رہی ہے۔[1] بہرحال اس روایت میں بھی معنوی طور پر سینے پر ہاتھ باندھنے ہی کا ذکر ہے۔

اب باقی بچیں دو روایات تو صرف اور صرف انھیں دو روایات میں ہاتھ باندھنے کا ذکر نہیں ہے، چنانچہ ملاحظہ کریں:

مومل بن اسماعیل کی روایت:

ابو جعفر طحاوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۲۱) نے کہا:

''ثنا أبو بكرة، قال: حدثنا مؤمل، قال: حدثنا حماد بن سلمة، قال: حدثنا عاصم الجحدري، عن عقبة بن صهبان، عن علي رضي الله عنه، في قوله عز وجل: ﴿**فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ**﴾ قال: وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة''[2]

''صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اللہ عزوجل کے قول: ﴿**فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ**﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے نماز میں دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھنا مراد ہے۔''

عبدالرحمٰن بن مہدی کی روایت:

''حدثنا ابن بشار، قال: ثنا عبد الرحمن، قال: ثنا حماد بن سلمة، عن عاصم الجحدري، عن عقبة بن ظبيان عن أبيه، عن علي رضي الله عنه ﴿**فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ**﴾ قال: وضع اليد على اليد في الصلاة''[3]

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۶۲۷۔۶۴۵) دیکھیں۔

[2] أحكام القرآن للطحاوي (١/ ١٨٤)

[3] تفسير الطبري (٢٤/ ٦٥٢)

’’صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اللہ عزوجل کے قول: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے نماز میں (دائیں) ہاتھ کو اپنے (بائیں) ہاتھ پر رکھنا مراد ہے۔‘‘

قارئین ملاحظہ فرمائیں کہ نو روایات میں سے سات روایات میں ہاتھ باندھنے کی جگہ کا ذکر ہے اور اس کے برخلاف صرف اور صرف دو روایات ہی میں ہاتھ باندھنے کا ذکر نہیں، لہٰذا سات روایات کے مقابلے میں صرف دو روایات سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

مزید برآں ان سات روایات اور دو روایات کے مابین کوئی متضاد اختلاف نہیں ہے، بلکہ معنوی طور پر سینے کا ذکر یہاں بھی ہے، کیوں کہ ہاتھ باندھنے کی بات ﴿وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں کہی جا رہی ہے اور اس لفظ کے لغوی معنی کا تقاضا ہی یہی ہے کہ ہاتھ سینے پر ہوں۔ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ محمد حیات سندھی نے کہا ہے:

’’لأن مادة النحر يدل على ذلك‘‘[1]

یعنی نحر کا مادہ ہی دلالت کرتا ہے کہ یہاں سینے پر ہاتھ باندھنا ہی مراد ہے۔

ڈاکٹر محمد ضیاء الرحمٰن الاعظمی کے محقق نسخے میں ’’مادة‘‘ کی جگہ ’’مادن‘‘ ہے، جو کتابت کی غلطی ہے، کیوں کہ بنارس والے قلمی نسخے میں واضح طور پر ’’مادة‘‘ کا لفظ مرقوم ہے۔

’’التعليق المنصور‘‘ والے نسخے میں بھی ’’مادة‘‘ کا لفظ ہے۔ دیکھیں: ’’التعليق المنصور‘‘ (ص: ۳۰)

دوسرا طریق: (یزید بن زیاد بن ابی الجعد):

دوسرا طریق ’’یزید بن زیاد بن ابی الجعد‘‘ کا ہے اور ان کے طریق میں ہاتھ

---

[1] فتح الغفور: (ص: ۳) مطبوعه بنارس. فتح الغفور (ص: ۳۸) بتحقيق دكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي.

باندھنے کی جگہ کا ذکر نہیں ہے۔ چنانچہ امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۵) نے کہا:

”حدثنا وكيع قال: حدثنا يزيد بن أبي زياد عن أبي الجعد عن عاصم الجحدري عن عقبة بن ظهير عن علي في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع اليمين على الشمال في الصلاة“[1]

”صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اللہ عزوجل کے قول: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے نماز میں دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھنا مراد ہے۔“

لیکن اس اختلاف کی بنیاد پر متن کو مضطرب نہیں کہا جاسکتا، کیوں کہ اول تو ان روایات کے مابین کوئی متضاد اختلاف نہیں ہے، بلکہ معنوی طور پر سینے کا ذکر اس روایت میں بھی ہے، جیسا کہ شیخ محمد حیات سندھی رحمہ اللہ کے حوالے سے وضاحت کی جاچکی ہے۔[2]

دوسرا یہ کہ یہ دونوں طریق قوت میں یکساں نہیں ہیں، بلکہ حماد بن سلمہ کا طریق یزید بن زیاد بن ابی الجعد کے طریق سے زیادہ قوی اور مضبوط ہے، جس کی دو وجوہات ہیں:

پہلی وجہ:

یزید بن زیاد حفظ و ضبط میں حماد بن سلمہ کے بالمقابل کم تر ہیں اور کئی محدثین نے ان کے حفظ و ضبط میں کمی کی صراحت کی ہے۔

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٤٣) و أخرجه أيضا عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٤٦٧) و الدارقطني في سننه (١/ ٢٨٥) وفي الأفراد (ص: ١٦٥) كلاهما من طريق وكيع به، و أخرجه أيضا البخاري في التاريخ الكبير (٦/ ٤٣٧) من طريق قتيبة عن حميد به، ولفظه: وضعهما على الكرسوع.

[2] اسی کتاب کا صفحہ (۵۱۹) دیکھیں۔

❁ چنانچہ امام بزار رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۹۲) نے کہا ہے:

"يزيد بن زياد فغير حافظ"[1] "یزید بن زیاد حافظ نہیں ہے۔"

❁ امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۴) نے کہا:

"شيخ"[2] "یہ شیخ ہے۔"

یاد رہے "شیخ" بہت کم تر درجے کی تعدیل ہے۔

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں محدثین کے اقوال کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے کہا:

"يزيد بن زياد بن أبي الجعد الأشجعي الكوفي، صدوق"[3]

"یزید بن زیاد بن ابی الجعد الاشجعی کوفی، یہ صدوق ہے۔"

جبکہ حماد بن سلمہ بخاری تعلیقاً، مسلم اور سنن اربعہ کے مشہور و معروف رجال اور ائمہ حدیث میں سے ہیں۔ محدثین نے اعلیٰ صیغوں سے ان کی توثیق کی ہے۔ چنانچہ امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

"ثقة ثبت"[4] "یہ ثقہ اور ثبت ہیں۔"

بعض لوگوں نے بغیر کسی دلیل کے ان پر اختلاط یا تغیرِ حفظ کا الزام لگایا ہے، لیکن امام ابن معین رحمہ اللہ نے ایسے لوگوں کی تردید کی ہے، چناں چہ امام ابن معین رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"حديث حماد بن سلمة في أول أمره وآخر أمره واحد"[5]

---

[1] مسند البزار (۱/ ٤٦٥)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (۹/ ۲٦۲) و إسناده صحيح.

[3] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم الحديث (۷۷۱٤)

[4] سؤالات ابن الجنيد لابن معين (ص: ۳۱٦)

[5] تاريخ الدوري (٤/ ۳۱۲)

''حماد بن سلمہ کی شروع اور آخر کی تمام احادیث ایک جیسی ہیں۔''

معلوم ہوا کہ بقول امام ابن معین رحمہ اللہ "حماد بن سلمة" شروع سے لے کر آخیر تک ثقہ تھے۔ نیز امام ابن معین رحمہ اللہ نے یہ بھی کہا:

"إذا رأيت إنسانا يقع في عكرمة وفي حماد بن سلمة؛ فاتهمه على الإسلام"[1]

''جب تم کسی ایسے انسان کو دیکھو جو عکرمہ اور حماد بن سلمہ کے بارے میں زبان درازی کرتا ہے تو سمجھ جاؤ اس کا اسلام ٹھیک نہیں۔''

لہٰذا حماد بن سلمہ رحمہ اللہ جیسے امام، بلکہ امیر المومنین فی الحدیث کے خلاف یزید بن زیاد بن ابی الجعد کی بات چنداں قابلِ اعتبار نہیں ہے۔

دوسری وجہ:

حماد بن سلمہ کے استاذ عاصم الجحدری، یہ بصری ہیں۔[2] امام ابو داود رحمہ اللہ نے کہا ہے:

"ما حدث أحد بالبصرة أحسن حديث من حماد بن سلمة"[3]

''بصرہ میں حماد بن سلمہ سے بہتر کسی نے احادیث بیان نہیں کیں۔''

امام ابو داود کے اس قول کی روشنی میں بصرہ میں حماد بن سلمہ سے بہتر کسی کی حدیث نہیں ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر یزید بن زیاد بن ابی الجعد کے مقابلے میں امام حماد بن سلمہ رحمہ اللہ ہی کی روایت راجح ہے اور جب دو مختلف روایات دونوں ہم پلہ اور قوت میں مساوی نہ ہوں تو یہاں اضطراب کا حکم نہیں لگے گا، بلکہ راجح و مرجوح کا حکم لگے گا۔

---

[1] تاريخ دمشق لابن عساكر (٤١/ ١٠٣) و إسناده صحيح.

[2] الثقات لابن حبان، ت العثمانية (٥/ ٢٤٠)

[3] سؤالات أبي عبيد الآجرى للإمام أبي داود السجستاني، الفاروق (ص: ١٨٠)

امام ابن الصلاح رحمہ اللہ (المتوفی: ۶۴۳) نے کہا:

"المضطرب من الحديث: هو الذي تختلف الرواية فيه؛ فيرويه بعضهم على وجه، و بعضهم على وجه آخر مخالف له، وإنما نسميه مضطربا إذا تساوت الروايتان، أما إذا ترجحت إحداهما بحيث لا تقاومها الأخرى بأن يكون راويها أحفظ، أو أكثر صحبة للمروي عنه، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة، فالحكم للراجحة، ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب"[1]

''مضطرب وہ حدیث ہے، جس کی روایت میں اس طرح اختلاف ہو کہ بعض ایک طرح روایت کریں اور بعض اس کے مخالف دوسری طرح روایت کریں۔ ہم ایسی حدیث کو اس وقت مضطرب کہیں گے، جب طرفین کی روایت مساوی اور ایک درجے کی ہو۔ لیکن اگر دونوں میں سے کوئی روایت راجح قرار پائے، اس طرح کہ دوسری روایت اس کے ہم پلہ نہ ہو، بایں طور کہ اس کے راوی احفظ ہوں یا مروی عنہ کے ساتھ اس نے زیادہ مدت گزاری ہو، یا اس کے علاوہ معتمد وجوہِ ترجیحات میں سے کوئی ہو تو حکم راجح روایت کے اعتبار سے لگے گا اور ایسی صورت میں یہ روایت مضطرب نہیں ہوگی۔''

امام ابن دقیق العید رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۰۲) نے کہا:

"هذا صحيح لكن بشرط تكافؤ الروايات، أو تقاربها. أما إذا كان الترجيح واقعا لبعضها ـإما لأن رواته أكثر، أو

[1] مقدمة ابن الصلاح (ص: ٩٤)

أحفظ۔ فينبغي العمل بها. إذ الأضعف لا يكون مانعا من العمل بالأقوى، والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح. فتمسك بهذا الأصل، فإنه نافع في مواضع عديدة"[1]

''(الفاظ کے اختلاف کے وقت احتجاج درست نہیں ہے) یہ صحیح بات ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ روایات ہم پلہ ہوں یا قریب قریب ایک درجے کی ہوں۔ لیکن اگر بعض کے لیے ترجیح ثابت ہو، اس بنا پر کہ اسے روایت کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا اسے احفظ نے روایت کیا ہو تو ایسی صورت میں اس پر عمل ہوگا، کیوں کہ ضعیف تر، اقوی پر عمل سے مانع نہیں ہوسکتا اور مرجوح راجح پر عمل سے نہیں روک سکتا۔ اس اصول کو یاد رکھ لو، یہ بہت سارے مقامات پر فائدہ مند ہے۔''

❀ امام نووی رحمہ اللہ (المتوفی: ٦٧٦) نے کہا:

"المضطرب هو الذي يروى على أوجه مختلفة متقاربة، فإن رجحت إحدى الروايتين بحفظ راويها أو كثرة صحبته المروي عنه، أو غير ذلك، فالحكم للراجحة، ولا يكون مضطرباً"[2]

''مضطرب وہ حدیث ہے جو مختلف ایسے طرق سے مروی ہو جو آپس میں ہم پلہ ہوں اور اگر دو روایات میں ایک روایت راجح قرار پائے اس کے راوی کے احفظ ہونے کے سبب یا مروی عنہ کے ساتھ کسی راوی کی کثرتِ صحبت کے سبب یا کسی اور وجہ سے تو حکم راجح روایت کے اعتبار

---

[1] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ١٣٩)

[2] التقريب (ص: ٦)

سے لگے گا، ایسی صورت میں یہ روایت مضطرب نہیں ہوگی۔''

❀ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے ایک مقام پر کہا:

''لأنهم لا يتوقفون عن تصحيح المتن إذا وقع فيه الاختلاف إلا إذا تكافأت الروايات، وهو شرط الاضطراب الذي يرد به الخبر، وهو مفقود هنا''[1]

''کیوں کہ محدثین محض اختلاف کی وجہ سے متن کی تصحیح میں توقف نہیں کرتے، جب تک روایات قوت میں برابر نہ ہوں اور یہ اضطراب کے لیے شرط ہے، جو یہاں مفقود ہے۔''

لہٰذا حماد بن سلمہ کا طریق درج بالا وجوہ کی بنا پر راجح قرار پائے گا اور اس کے مطابق یہ روایت صحیح قرار دی جائے گی۔

واضح رہے کہ یہ ترجیح والی بات بھی اس صورت میں کہی جائے گی جب بالفرض دونوں روایات میں اختلاف کو تسلیم کرلیا جائے، لیکن ہم پہلے واضح کر چکے ہیں کہ ان روایات کے مابین کوئی متضاد اختلاف نہیں، بلکہ معنوی طور پر سینے کا ذکر اس روایت میں بھی ہے۔[2]

سند میں اضطراب کا دعویٰ اور اس کا جائزہ:

ابن الترکمانی وغیرہ کا اس روایت کی سند میں اضطراب کا دعویٰ کرنا درست نہیں ہے۔ اس کی وضاحت کے لیے ہم تمام سندوں کا جائزہ لیتے ہیں۔

اس روایت کے مرکزی راوی ''عاصم الجحدری'' ہیں۔ ان سے درج ذیل دو طرق سے یہ روایت منقول ہے:

---

[1] فتح الباري لابن حجر (٥/ ٣١٨)

[2] اسی کتاب کا صفحہ (۵۱۹) دیکھیں۔

❁ **اول**: حماد بن سلمۃ بن دینار البصری۔

❁ **دوم**: یزید بن زیاد بن ابی الجعد الکوفی۔

پہلا طریق: (حماد بن سلمۃ بن دینار البصری):

پہلے طریق میں یعنی حماد بن سلمہ کے طریق میں حماد بن سلمہ سے اسی روایت کو درج ذیل نو راویوں نے نقل کیا ہے:

1. موسیٰ بن اسماعیل (ص ۵۱۱)
2. حجاج بن المنہال (ص ۵۱۲)
3. ابوصالح الخراسانی (ص ۵۱۲)
4. شیبان بن فروخ (ص ۵۱۳)
5. مہران بن ابی عمر (ص ۵۱۵)
6. ابوعمر، عمرالضریر (ص ۵۱۵)
7. ابوالولید الطیالسی (ص ۵۱۶)
8. مومل بن اسماعیل (ص ۵۱۸)
9. عبدالرحمٰن بن مہدی (ص ۵۱۸)

اختلاف کی صورتیں اور ترجیح:

ان تمام راویوں کی بیان کردہ سندوں کو بھی ہم نے متن کے اضطراب پر بحث کرتے ہوئے گذشتہ سطور میں پیش کر دیا ہے۔ ان سب پر نظر ڈالی جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ عاصم الجحدری کے شاگردوں نے سند کو پانچ طرح سے روایت کیا، جس کی تفصیل یہ ہے:

❁ **سند کی پہلی کیفیت**: حماد عن عاصم عن ابیہ عن عقبہ بن ظبیان عن علی رضی اللہ عنہ۔

سند کی یہ کیفیت سب سے بڑی تعداد نے بیان کی ہے، جو درج ذیل ہیں:

1. موسیٰ بن اسماعیل (ص: ۵۱۱)
2. حجاج بن المنہال (ص: ۵۱۲)
3. ابو الولید الطیالسی (ص: ۵۱٦)
4. ابو صالح الخراسانی (ص: ۵۱۲)

یہ کل چار شاگرد ہیں، ان سب کے الفاظ گذشتہ سطور میں پیش کیے جا چکے ہیں۔ ان سب نے متفقہ طور پر سند کی مذکورہ کیفیت بیان کی، اس کے برخلاف اتنی بڑی تعداد سے سند کی کوئی بھی کیفیت مروی نہیں، لہٰذا یہ اس بات کی زبردست دلیل ہے کہ سند کی یہی کیفیت راجح ہے۔

❀ سند کی دوسری کیفیت: عاصم الجحدری کے استاذ، ان کے والد کے علاوہ کوئی اور۔

سند کی اس کیفیت میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ عاصم الجحدری کے استاذ کی جگہ ان کے والد کا تذکرہ کرنے کے بجائے دوسرے کا تذکرہ ہے۔ یہ کیفیت بیان کرنے والے صرف تین رواۃ ہیں:

١. مہران بن ابی عمر (ص: ۵۱۵)
٢. مومل بن اسماعیل (ص: ۵۱۸)
٣. عبدالرحمٰن بن مہدی (ص: ۵۱۸)

اِن تینوں کے الفاظ بھی باہم متفق نہیں ہیں، بلکہ ان میں سے مہران بن ابی عمر نے عاصم سے اوپر عقبہ بن ظہیر کا ذکر کیا اور مومل بن اسماعیل نے عاصم سے اوپر عقبہ بن صبھان کا ذکر کیا ہے، جبکہ عبدالرحمٰن بن مہدی نے عاصم سے اوپر عقبہ بن ظبیان کا ذکر کیا ہے، جیسا کہ ان سب کے الفاظ نقل کیے جا چکے ہیں۔ یاد رہے کہ عقبہ بن ظہیر اور عقبہ بن ظبیان ایک ہی راوی کے نام ہیں۔

ان تین لوگوں کے برخلاف پانچ شاگردوں نے متفقہ طور پر عاصم سے اوپر ان کے والد کا تذکرہ کیا ہے، یہ پانچوں شاگرد درج ذیل ہیں:

① موسیٰ بن اسماعیل (ص: ۵۱۱)

② حجاج بن المنہال (ص: ۵۱۲)

③ ابو الولید الطیالسی (ص: ۵۱۶)

④ ابو صالح الخراسانی (ص: ۵۱۲)

⑤ ابو عمر حفص الضریر (ص: ۵۱۵)

ان پانچوں کے الفاظ پیچھے نقل کیے جا چکے ہیں۔ ظاہر ہے پانچ شاگردوں کے متفقہ بیان کے مقابلے میں تین لوگوں کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں۔ بالخصوص جب کہ ان تینوں کی مخالفت بھی الگ الگ الفاظ میں ہے۔

❀ **سند کی تیسری کیفیت:** عقبہ کے استاذ کی جگہ علی رضی اللہ عنہ کے بجائے عقبہ کے والد کا ذکر۔

سند کی اس کیفیت میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ عقبہ کے استاذ کی جگہ علی رضی اللہ عنہ کا ذکر کرنے کے بجائے عقبہ کے والد کا تذکرہ ہے۔ یہ کیفیت بیان کرنے والے صرف دو رواۃ ہیں:

① مہران بن ابی عمر (ص: ۵۱۵)

② عبدالرحمٰن بن مہدی (ص: ۵۱۸)

ان دو لوگوں کے برخلاف چھے شاگردوں نے متفقہ طور پر عقبہ سے اوپر علی رضی اللہ عنہ ہی کا تذکرہ کیا ہے۔ یہ چھے شاگرد درج ذیل ہیں:

① موسیٰ بن اسماعیل (ص: ۵۱۱)

② حجاج بن المنہال (ص: ۵۱۲)

③ ابو الولید الطیالسی (ص: ۵۱۶)

④ ابو صالح الخراسانی (ص: ۵۱۲)

⑤ شیبان بن فروخ (ص: ۵۱۳)

⑥ مومل بن اسماعیل (ص: ۵۱۸)

ان چھے شاگردوں کے الفاظ پیچھے نقل کیے جا چکے ہیں۔ ظاہر ہے کہ چھے شاگردوں کے متفقہ بیان کے مقابلے میں صرف دو شاگردوں کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

❁ **سند کی چوتھی کیفیت:** عاصم اور علی رضی اللہ عنہ کے درمیان اتصال یا انقطاع۔

سند کی اس کیفیت میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ عاصم کے والد اور علی رضی اللہ عنہ کے درمیان سے عقبہ کا تذکرہ ساقط ہے۔ یہ کیفیت بیان کرنے والے صرف اور صرف ایک راوی ابو عمر، حفص بن عمر الضریر ہیں۔[1]

ان کے برخلاف پانچ شاگردوں نے متفقہ طور پر عاصم کے والد اور علی رضی اللہ عنہ کے درمیان عقبہ کا تذکرہ کیا ہے۔ یہ پانچ شاگرد درج ذیل ہیں:

1 موسیٰ بن اسماعیل (ص: ۵۱۱)

2 حجاج بن المنہال (ص: ۵۱۲)

3 ابو الولید الطیالسی (ص: ۵۱۶)

4 ابو صالح الخراسانی (ص: ۵۱۲)

5 شیبان بن فروخ (ص: ۵۱۳)

ان پانچوں شاگردوں کے الفاظ پیچھے نقل کیے جا چکے ہیں۔ ظاہر ہے کہ پانچ شاگردوں کے متفقہ بیان کے مقابلے میں صرف ایک شاگرد کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۵۱۵) دیکھیں۔

❁ **سند کی پانچویں کیفیت:** عقبہ کے والد ظبیان یا صبہان۔

سند کی اس کیفیت میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ عقبہ کے والد کا نام ظبیان کے بجائے صبھان بتلایا گیا ہے، یہ کیفیت بیان کرنے والے صرف دو رواۃ ہیں:

① شیبان بن فروخ (ص:۵۱۳)

② مومل بن اسماعیل (ص: ۵۱۸)

ان دو لوگوں کے برخلاف پانچ شاگردوں نے متفقہ طور پر عقبہ کے والد کا نام ظبیان بتلایا ہے۔ یہ پانچوں شاگرد درج ذیل ہیں:

1. موسیٰ بن اسماعیل (ص: ۵۱۱)
2. حجاج بن المنہال (ص:۵۱۲)
3. ابو الولید الطیالسی (ص: ۵۱۶)
4. ابو صالح الخراسانی (ص:۵۱۲)
5. عبدالرحمٰن بن مہدی (ص: ۵۱۸)

ان پانچوں شاگردوں کے الفاظ پیچھے نقل کیے جا چکے ہیں۔ ظاہر ہے کہ پانچ شاگردوں کے متفقہ بیان کے مقابلے میں صرف دو شاگردوں کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

واضح رہے کہ اس اختلاف کی کوئی اہمیت ہی نہیں ہے، کیوں کہ اصل راوی کا نام عقبہ بتانے میں رواۃ کا اتفاق ہے۔ اب ان کے والد کے نام میں اختلاف سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیوں کہ ان دونوں ناموں ''ظبیان'' اور ''صبھان'' میں زیادہ فرق نہیں ہے۔ اس لیے ایک دو راویوں کو اشتباہ ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ علاوہ بریں یہ دونوں راوی ثقہ ہیں، لہٰذا ان میں کوئی بھی راوی ہو، بہرصورت سند کی صحت برقرار رہتی ہے۔

بہرحال اگر ترجیح کی بات کی جائے تو ''ظبیان'' نام ہی راجح قرار پائے گا۔ کیونکہ ''صبھان'' کا نام بتلانے والے صرف دو لوگ ہیں۔ ان کے مقابلے میں پانچ لوگ متفقہ طور پر ظبیان نام بتلاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ پانچ لوگوں کے مقابلے میں صرف دو کے بیان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

دوسرا طریق: یزید بن زیاد بن ابی الجعد:

دوسرا طریق ''یزید بن زیاد بن ابی الجعد'' کا ہے اور اس میں عاصم الجحدری اور عقبہ بن ظبیان کے درمیان "أبیه" کا واسطہ نہیں ہے، جیسا کہ یہ سند گذشتہ سطور میں متن کے اضطراب پر بحث کرتے ہوئے پیش کی جاچکی ہے اور وہیں یہ بھی بتایا جا چکا ہے کہ یزید بن زیاد بن ابی الجعد کی یہ روایت حماد بن سلمہ کی روایت کے ہم پلہ نہیں ہے، بلکہ دو وجوہات کی بنا پر حماد بن سلمہ ہی کی روایت راجح ہے۔

لہٰذا جہاں ترجیح کے دلائل مل جائیں، وہاں پر اضطراب کا حکم نہیں لگے گا، جیسا کہ اس سلسلے میں امام ابن صلاح، امام نووی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ کی صراحت پیش کی جاچکی ہے۔[1]

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۵۲۲۔۵۲۵) دیکھیں۔

3- حدیثِ علی رضی اللہ عنہ «فوق السرة...»

امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے کہا:

”حدثنا محمد بن قدامة يعني ابن أعين، عن أبي بدر، عن أبي طالوت عبد السلام، عن ابن جرير الضبي، عن أبيه، قال: رأيت عليا رضي الله عنه يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة“[1]

”جناب ابن جریر الضبی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، میں نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا، انھوں نے اپنے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پہنچے (کلائی) کے پاس (جوڑ کے پاس) سے پکڑ رکھا تھا اور وہ ناف سے اوپر تھے۔“

اس روایت میں علی رضی اللہ عنہ سے متعلق یہ منقول ہے کہ وہ ”فوق السرة“ یعنی ناف سے اوپر ہاتھ باندھتے تھے اور ”فوق السرة“ کا مطلب ”على الصدر“ یعنی سینے پر ہی ہے، جیسا کہ ان کی تفسیری روایت میں صراحت ہے، جو آگے آ رہی ہے۔

بعض لوگ کج بحثی اور کٹ حجتی کرتے ہوئے یہ باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں کہ ”فوق“ کا مطلب ”کسی چیز پر“ ہوتا ہے نہ کہ ”کسی چیز سے اوپر“ اس لحاظ سے ”فوق السرة“ کا مطلب ناف پر ہوگا نہ کہ ناف سے اوپر۔

عرض ہے کہ ”فوق“ کے مفہوم کو صرف اسی معنی کے ساتھ خاص کر دینے کی کوئی دلیل نہیں ہے، کیوں کہ عربی زبان ولغت میں ”فوق“ کسی چیز سے اوپر کے لیے بھی

---

[1] سنن أبي داود (١/ ٢٠١) رقم الحديث (٧٥٧) وإسناده حسن. نیز دیکھیں: سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، رقم الحديث (٧٥٧). سنن أبي داود (١/ ٥٧١، رقم الحديث: ٧٥٧) دارالسلام. سنن أبي داود مع عون المعبود (١/ ٢/ ٣٢٤، رقم الحديث ٧٧٣)

مستعمل ہے، بلکہ قرآنِ مجید میں بھی اس معنی میں "فوق" کا استعمال ہوا ہے، مثلاً:

﴿وَ اِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهٗ ظُلَّةٌ وَّ ظَنُّوْۤا اَنَّهٗ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوْا مَاۤ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّ اذْكُرُوْا مَا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ﴾ [الأعراف: ١٧١]

"اور وہ وقت بھی قابلِ ذکر ہے، جب ہم نے پہاڑ کو اٹھا کر سائبان کی طرح ان کے اوپر معلق کر دیا اور ان کو یقین ہوگیا کہ اب ان پر گرا اور کہا کہ جو کتاب ہم نے تم کو دی ہے اسے مضبوطی کے ساتھ قبول کرو اور یاد رکھو، جو احکام اس میں ہیں، اس سے توقع ہے کہ تم متقی بن جاؤ۔"

نیز فرمایا:

﴿اَفَلَمْ يَنْظُرُوْۤا اِلَى السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنٰهَا﴾ [قٓ: ٦]

"کیا انھوں نے آسمان کو اپنے اوپر نہیں دیکھا کہ ہم نے اسے کس طرح بنایا ہے اور اسے زینت دی ہے۔"

ان آیات میں اگر "فوق" کا وہی مطلب نکالا جائے جو احناف نکالتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ نے بنو اسرائیل کے سر پر پہاڑ رکھ دیا تھا اور آسمان لوگوں کے سروں پر رکھا ہوا ہے اور اس کا بطلان اظہر من الشّمس ہے۔

یاد رہے کہ بعض احناف نے بھی سینے پر ہاتھ باندھنے کے لیے فوق السرة کے الفاظ استعمال کیے ہیں، چنانچہ ابو الحسن علی بن الحسین بن محمد السُّغدی، حنفی (المتوفی: ۴۶۱) لکھتے ہیں:

"يَنْبَغِي للرِّجَال أن يضعوا الْيَمين على الشمَال تَحت السُّرَّة، وَالنِّسَاء يَضعن فَوق السُّرَّة"[1]

"مردوں کے لیے مناسب ہے کہ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے

[1] النتف في الفتاوى للسغدي (ص: ٧١)

نیچے رکھیں اور خواتین ناف کے اوپر رکھیں۔''

اس عبارت میں حنفیوں کے شیخ الاسلام نے خواتین کو ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کے لیے کہا ہے اور احناف خواتین کو سینے پر ہاتھ باندھنے کے لیے کہتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس عبارت میں ''فوق السرة'' یعنی ناف کے اوپر سے مراد سینے پر ہاتھ باندھنا ہے۔ ٹھیک اسی طرح علی رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا اثر میں بھی ''فوق السرة'' یعنی ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے سے سینے پر ہاتھ باندھنا مراد ہے۔

مزید اطمینان کے لیے عرض ہے کہ احناف کی نظر میں بڑا مقام رکھنے والے مولانا اشرف علی تھانوی صاحب نے بھی یہی وضاحت کی ہے کہ ''فوق السرة'' یعنی ناف سے اوپر ہاتھ باندھنے سے مراد سینے پر ہاتھ باندھنا ہے، چناں چہ مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:

> ''یہ اختلاف باعتبار اولی اور غیر اولی ہونے کے ہے۔ بعض صحابہ ناف کے اوپر ہاتھ باندھتے تھے، یعنی سینے پر، جیسا کہ اور احادیث میں لفظ صدر مصرح واقع ہوا ہے اور بعض صحابہ زیر ناف ہاتھ باندھا کرتے تھے۔ سو جو طریق جن کے مشائخ کا ہو، وہ اس کو اختیار کرے۔''[1]

خلاصہ یہ کہ اس روایت میں علی رضی اللہ عنہ سے فوق السرة، یعنی سینے پر ہاتھ باندھنے کی بات منقول ہے اور اس روایت کی سند صحیح ہے۔ اس کی تفصیل ملاحظہ کریں:

جریر الضبی:

❁ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے انھیں ثقات میں ذکر کرتے ہوئے کہا:

''جرير الضبي يروي عن علي، روى عنه ابنه غزوان بن جرير''[2]

---

[1] تقریر ترمذی (ص: ۷۰)

[2] الثقات لابن حبان، ط العثمانية (٤/ ١٠٨)

’’جریر الضبی، یہ علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کے بیٹے غزوان نے روایت کیا ہے۔‘‘

- امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے ان کی سند کے بارے میں کہا:

”هذا إسناد حسن“[1] ’’یہ سند حسن ہے۔‘‘

- حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے ان کی سند کے بارے میں کہا:

”وهو إسناد حسن“[2] ’’یہ سند حسن ہے۔‘‘

سند کی تصحیح اس کے رواۃ کی توثیق ہے:

کسی راوی کی سند کی تصحیح یا تحسین اس سند کے راویوں کی توثیق ہوتی ہے، جیسا کہ کئی محدثین نے صراحت کی ہے، چند حوالے ملاحظہ ہوں:

- امام ابن القطان رحمہ اللہ (المتوفی: ٦٢٨) نے کہا:

”وفي تصحيح الترمذي إياه توثيقها وتوثيق سعد بن إسحاق، ولا يضر الثقة أن لا يروي عنه إلا واحد“[3]

’’ترمذی کا اسے صحیح قرار دینا اس کی اور سعد بن اسحاق کی توثیق ہے اور ثقہ سے صرف ایک ہی شخص کا روایت کرنا مضر نہیں ہے۔‘‘

- امام ابن دقیق العید رحمہ اللہ (المتوفی ۷۰۲) نے امام ترمذی کے ذریعے ایک راوی کی روایت کی تحسین سے متعلق کہا:

”فأي فرق بين أن يقول: هو ثقة، أو يصحح حديثا انفرد به؟“[4]

---

[1] السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٦)

[2] تغليق التعليق لابن حجر (٢/ ٤٤٣)

[3] بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٥/ ٣٩٥)

[4] الإمام في معرفة أحاديث الأحكام لابن دقيق العيد (٣/ ١٦٦)

’’تو اس میں کیا فرق ہے کہ امام کہیں: وہ ثقہ ہے یا اس کی منفرد روایت کو صحیح کہیں؟‘‘

❁ امام ابن الملقن رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۰۴) نے کہا:

”وقال غيره: فيه جهالة، ما روى عنه سوى ابن خنيس، وجزم بهذا الذهبي في المغني فقال: لا يعرف. لكن صحح الحاكم حديثه۔ كما ترى۔ وكذا ابن حبان، وهو مؤذن بمعرفته وثقته“[1]

’’ان کے علاوہ دوسروں نے کہا: یہ غیر معروف ہیں، ان سے ابن خنیس کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا اور ذہبی نے مغنی میں یہی بات بالجزم کہی ہے۔ چنانچہ کہا: یہ معروف نہیں ہے۔ لیکن امام حاکم نے اس کی حدیث کو صحیح کہا ہے۔ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ اسی طرح ابن حبان نے بھی ان کی حدیث کی تصحیح کی ہے اور یہ ان کے معروف اور ثقہ ہونے کی دلیل ہے۔‘‘

❁ علامہ زیلعی حنفی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۶۲) نے کہا:

”فكذلك لا يوجب جهالة الحال بانفراد راو واحد عنه بعد وجود ما يقتضي تعديله، وهو تصحيح الترمذي“[2]

’’پھر اسی طرح ان سے صرف ایک راوی کی روایت بھی ان کے مجہول ہونے کی دلیل نہیں ہے، جبکہ ان کی تعدیل کا ثبوت موجود ہے اور وہ یہ کہ امام ترمذی نے ان کی سند کو صحیح کہا ہے۔‘‘

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

---

[1] البدر المنير لابن الملقن (٤/ ٢٦٩)

[2] نصب الراية (١/ ١٤٩)

"قلت: صحح ابن خزيمة حديثه، ومقتضاه أن يكون عنده من الثقات"[1]

''حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ابن خزیمہ نے ان کی حدیث کو صحیح کہا ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ ثقہ ہیں۔''

فائدہ: علامہ ابن الترکمانی حنفی رحمہ اللہ نے امام ذہبی سے "الضرير الضبي لا يعرف" نقل کر کے اس روایت پر جرح کی تو نیموی حنفی نے اس کا رد کرتے ہوئے لکھا:

"وأعله العلامة ابن التركماني بأن الذهبي قال في الميزان: جريرالضبي لا يعرف. وفيه نظر، لأنه علق له البخاري في صحيحه كما مر، وأخرج له الحاكم في المستدرك، وذكره ابن حبان في الثقات... الخ"[2]

''علامہ ابن الترکمانی نے اسے اس بنیاد پر معلول قرار دیا ہے کہ امام ذہبی نے میزان میں کہا: ضریرالضبی غیرمعروف ہے۔ یہ بات محلِ نظر ہے، کیوں کہ امام بخاری نے صحیح بخاری میں ان کی روایت تعلیقاً ذکر کی ہے، امام حاکم نے مستدرک میں ان کی حدیث روایت کی ہے اور ابن حبان نے انھیں ثقات میں ذکر کیا ہے۔''

غزوان بن جریر:

امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی:۳۵۴) نے انھیں ثقات میں ذکر کرتے ہوئے کہا ہے:

"غزوان بن جرير، يروي عن أبيه، روى عنه عبد السلام بن شداد"[3]

---

[1] تعجيل المنفعة لابن حجر (ص: ٢٤٨)

[2] آثار السنن (ص: ١١٠) مطبوعه كراچى.

[3] الثقات لابن حبان، ط العثمانية (٧/ ٣١٢)

’’غزوان بن جریر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور ان سے عبدالسلام بن شداد نے روایت کیا ہے۔‘‘

❁ امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے ان کی سند کے بارے میں کہا ہے:

”هذا إسناد حسن“[1] ’’یہ سند حسن ہے۔‘‘

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے ان کی سند کے بارے میں کہا ہے:

”وهو إسناد حسن“[2] ’’یہ سند حسن ہے۔‘‘

کسی راوی کی سند کی تصحیح یا تحسین اس سند کے راویوں کی توثیق ہوتی ہے، جیسا کہ کئی محدثین نے صراحت کی ہے اور ماقبل میں بعض محدثین کی تصریحات پیش کی جا چکی ہیں۔[3]

ابو طالوت، عبدالسلام بن شداد:

یہ سنن ابو داود کے رجال میں سے ہیں اور ثقہ ہیں۔

❁ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

”لا أعلمه إلا ثقة“[4] ’’میں اسے ثقہ ہی جانتا ہوں۔‘‘

❁ امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) سے منقول ہے:

”بصري ثقة“[5] ’’یہ بصری ثقہ ہیں۔‘‘

اس توثیق کو نقل کرنے والا دولابی حنفی ہمارے نزدیک مجروح ہے، لیکن

---

[1] السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٦)

[2] تغليق التعليق لابن حجر (٢/ ٤٤٣)

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۵۳۵۔۵۳۷) دیکھیں۔

[4] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ٤٥) و إسناده صحيح.

[5] الكنىٰ والأسماء للدولابي (٢/ ٦٩٠) وإسناده حسن لولا الدولابي، وهو ثقة عند الأحناف.

احناف کے نزدیک یہ ثقہ ہے۔

❁ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے انھیں ثقات میں ذکر کرتے ہوئے کہا:

"عبد السلام بن شداد القيسي البصري"[1]

''عبدالسلام بن شداد، قیسی بصری۔''

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"ثقةٌ"[2] ''آپ ثقہ ہیں۔''

ابو بدر، شجاع بن الولید بن قیس:

آپ بخاری و مسلم اور سننِ اربعہ کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔

❁ امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

"أبو بدر شجاع بن الوليد ثقة"[3] ''ابو بدر شجاع بن ولید ثقہ ہیں۔''

❁ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

"كان أبو بدر شجاع يعني ابن الوليد شيخا صالحا صدوقا"[4]

''ابو بدر شجاع بن الولید، شیخ، صالح اور صدوق تھے۔''

❁ امام عجلی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱) نے کہا:

"لا بأس به"[5] ''ان میں کوئی حرج کی بات نہیں۔''

❁ امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۴) نے کہا:

---

[1] الثقات لابن حبان، ط العثمانية (٥/ ١٣١)

[2] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (٤٠٦٦)

[3] تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٣/ ٢٧٠)

[4] تاريخ بغداد (٩/ ٢٤٩) مطبعة السعادة. و إسناده صحيح.

[5] تاريخ الثقات للعجلي (ص: ٢١٥)

"لا بأس به"[1] "ان میں کوئی حرج کی بات نہیں۔"

❁ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی:۳۵۴) نے انھیں ثقات میں ذکر کرتے ہوئے کہا:

"شجاع بن الوليد بن قيس السكوني أبو بدر"[2]

یعنی شجاع بن ولید بن قیس، السکونی، ابو بدر (ثقہ ہیں)۔

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"الحافظ الثقة الفقيه"[3] "یہ حافظ، ثقہ اور فقیہ ہیں۔"

ان تمام محدثین کے برخلاف صرف اور صرف امام ابو حاتم نے کہا:

"شيخ ليس بالمتين لا يحتج به"[4]

"یہ متین نہیں ہیں، ان سے حجت نہیں لی جائے گی۔"

عرض ہے کہ محدثین کے متفقہ اور صریح توثیق کے مقابلے میں امام ابو حاتم رحمہ اللہ کی یہ جرح غیر مسموع ہے۔ نیز امام ابو حاتم متشدد ہیں اور ثقات کے بارے میں بھی اس طرح کی جرح ان سے صادر ہوتی رہتی ہے، چنانچہ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"إذا وثق أبو حاتم رجلا فتمسك بقوله، فإنه لا يوثق إلا رجلا صحيح الحديث، وإذا لين رجلا، أو قال فيه: لا يحتج به، فتوقف حتى ترى ما قال غيره فيه، فإن وثقه أحد، فلا تبن على تجريح أبي حاتم، فإنه متعنت في الرجال، قد قال في طائفة من رجال (الصحاح): ليس بحجة، ليس

---

1. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٣٧٨) و إسناده صحيح.
2. الثقات لابن حبان، ط العثمانية (٦/ ٤٥١)
3. تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٣٢٨)
4. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٣٧٨)

بقوي، أو نحو ذلك"[1]

''جب امام ابو حاتم کسی راوی کو ثقہ کہہ دیں تو اسے لازم پکڑ لو، کیوں کہ وہ صرف صحیح الحدیث شخص ہی کی توثیق کرتے ہیں، لیکن جب وہ کسی شخص کو کمزور قرار دیں یا اس کے بارے میں یہ کہیں کہ اس سے حجت نہیں پکڑی جائے گی تو اس جرح میں توقف اختیار کرو، یہاں تک کہ تم دیکھ لو کہ دوسرے ائمہ نے اس کے بارے میں کیا کہا ہے، پھر اگر کسی نے اس راوی کی توثیق کی ہے تو ابو حاتم کی جرح کا اعتبار مت کرو، کیوں کہ وہ رواۃ پر جرح کرنے میں متشدد ہیں، انھوں نے صحیحین کے کئی راویوں کے بارے میں یہ کہہ دیا کہ یہ حجت نہیں ہیں، یہ قوی نہیں ہیں، وغیرہ وغیرہ۔''

امام زیلعی حنفی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۶۲) نے کہا ہے:

"وقول أبي حاتم: لا يحتج به، غير قادح أيضا؛ فإنه لم يذكر السبب، وقد تكررت هذه اللفظة منه في رجال كثيرين من أصحاب الثقات الأثبات من غير بيان السبب كخالد الحذاء وغيره"[2]

''امام ابو حاتم کا یہ فرمانا: ''اس سے حجت نہیں لی جائے گی۔'' غیر قادح ہے، کیوں کہ انھوں نے سبب ذکر نہیں کیا اور اس طرح کی جرح ان سے بغیر کسی تفسیر کے بڑے بڑے ثقات کے بارے میں صادر ہوئی ہے، جیسے خالد الحذاء وغیرہ۔''

نیز حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے زیرِ بحث راوی پر ابو حاتم کی اس جرح سے متعلق فرمایا:

---

[1] سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣/ ٢٦٠)

[2] نصب الراية (٢/ ٣١٧)

”شجاع بن الوليد أبو بدر السكوني تكلم فيه أبو حاتم بعنت“[1]

”شجاع بن الولید ابو بدر السکونی، ان پر ابو حاتم کا کلام مبنی بر تشدد ہے۔“

معلوم ہوا کہ اس راوی پر ابو حاتم کی اس جرح کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور یہ راوی ثقہ ہیں۔

محمد بن قدامة بن اعین المصیصی:

❁ یہ امام ابو داود (المتوفی: ۲۷۵) کے ثقہ استاذ ہیں۔ امام ابو داود رحمہ اللہ نے ان سے کئی روایات بیان کی ہیں، جن میں سے ایک یہی روایت ہے اور امام ابو داود صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں:

✻ امام ابن القطان رحمہ اللہ (المتوفی: ۶۲۸) نے کہا:

”وأبو داود لا يروي إلا عن ثقة عنده“[2]

”ابو داود اپنے نزدیک صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔“

✻ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

”إن أبا داود لا يروي إلا عن ثقة“[3]

”ابو داود صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔“

امام ابو داود کے ساتھ دیگر ائمہ فن نے بھی بالاتفاق ان کی توثیق کی ہے۔

❁ امام نسائی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۳) نے کہا:

”صالح“[4] ”یہ صالح ہیں۔“

---

[1] مقدمة فتح الباري لابن حجر (ص: ٤٦٢)

[2] بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٣/ ٤٦٦)

[3] تهذيب التهذيب لابن حجر (٣/ ١٨٠)

[4] تسمية الشيوخ للنسائي (ص: ٥٠)

❁ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی:۳۵۴) نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔[1]

❁ امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے کہا:

”ثقةٌ“[2] ”یہ ثقہ ہیں۔“

❁ امام ابوعلی الغسانی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۹۸) نے کہا:

”محمد بن قدامة بن أعين، مصيصي، ثقة“[3]

”محمد بن قدامہ بن اعین، مصیصی ثقہ ہیں۔“

❁ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

”ثقةٌ“[4] ”یہ ثقہ ہیں۔“

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

”ثقةٌ“[5] ”یہ ثقہ ہیں۔“

تنبیہ اول:

ابوعبید الآجری نے امام ابو داود سے نقل کیا:

”سألت أبا داود، عن محمد بن قدامة الجوهري؟ فقال: ضعيف، لم أكتب عنه شيئا قط“[6]

”میں نے ابو داود سے محمد بن قدامہ جوہری کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: یہ ضعیف ہے، میں نے اس سے کچھ بھی نقل نہیں کیا۔“

---

1. الثقات لابن حبان، ط العثمانية (۹/ ۱۱۱)
2. علل الدارقطني (۱۰/ ۱۳۷)
3. تسمية شيوخ أبي داود لأبي علي الغساني (ص: ۹۷)
4. الكاشف للذهبي (۲/ ۲۱۲)
5. تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (۶۲۳۳)
6. سؤالات أبي عبيد الآجرى للإمام أبي داود السجستاني، الفاروق (ص: ۲۷۷)

عرض ہے کہ یہ ''محمد بن قدامہ الجوہری'' زیرِ بحث راوی کے علاوہ دوسرا شخص ہے، جو ضعیف ہے۔ اس بات کی زبردست دلیل یہ ہے کہ زیر بحث راوی سے امام ابو داود نے روایت بھی کی ہے اور ان کی روایت کو اپنی کتابوں میں لکھا بھی ہے اور امام ابو داود صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں، جیسا کہ ماقبل میں تفصیل پیش کی گئی ہے۔

بالفرض اگر یہ مان لیں کہ اس سے مراد محمد بن قدامہ بن اعین ہے تو یہ اس وقت کی بات ہے جب امام ابو داود نے اس سے کچھ بھی روایت نہیں کیا تھا، لیکن بعد میں امام ابو داود اس سے روایت کرنے لگے اور اس کی احادیث لکھنے لگے، بلکہ کتبِ ستہ میں شمار کی جانے والی کتاب ''سنن ابو داود'' میں بھی اس سے روایت لی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام ابو داود نے اپنی جرح سے رجوع کرلیا اور بعد میں اسے ثقہ تسلیم کر کے اس سے روایت کرنے لگے۔

بہرحال ہمارے نزدیک راجح بات یہی ہے کہ امام ابو داود نے جس پر جرح کی ہے، وہ دوسرا شخص ہے۔

تنبیہ دوم:

ابن محرز (مجہول) نے کہا:

''سألت يحيىٰ بن معين عن محمد بن قدامة الجوهري فقال: ليس بشيئ''[1]

''میں نے یحییٰ بن معین سے محمد بن قدامہ الجوہری کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔''

عرض ہے کہ یہ محمد بن قدامہ الجوہری بھی زیرِ بحث راوی کے علاوہ دوسرا شخص ہے جو ضعیف ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے زیرِ بحث راوی کا تذکرہ کرنے کے بعد کہا ہے:

---

[1] معرفة الرجال لابن معين (١/ ٥٧)

"محمد بن قدامة الجوهري الأنصاري أبو جعفر البغدادي، فيه لين، من العاشرة، مات سنة سبع وثلاثين، ووهم من خلطه بالذي قبله"[1]

"محمد بن قدامہ، جوہری، انصاری، ابوجعفر بغدادی۔ اس میں کمزوری ہے، یہ دسویں طبقے کے ہیں۔ ۲۳۷ ہجری میں اس کی وفات ہے اور جس نے اس راوی کو اس سے قبل والے راوی کے ساتھ خلط ملط کر دیا، وہ وہم کا شکار ہوا ہے۔"

واضح رہے کہ ابن معین سے یہ قول نقل کرنے والا ابن محرز مجہول ہے، اس لیے اس کا نقل کرنا بھی غیر معتبر ہے۔ الغرض محمد بن قدامہ بن اعین المصیصی بالاتفاق ثقہ ہیں، کسی بھی محدث نے ان پر جرح نہیں کی ہے۔

ایک شبہے کا ازالہ:

اگر کہا جائے کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے صرف ایک طریق میں "فوق السرة" کا ذکر ہے، جب کہ اس کے مکمل تین طرق ہیں، جن میں دو طرق میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ تو عرض ہے کہ یہ زیادتِ ثقہ کے قبیل سے ہے اور گذشتہ صفحات میں پوری تفصیل کے ساتھ بحث ہوچکی ہے کہ زیادتِ ثقہ کے قبول و رد کا فیصلہ قرائن کی بنیاد پر ہوتا ہے۔

چناں چہ زیادتی کی قبولیت کا ایک قرینہ یہ ہوتا ہے کہ دیگر رواۃ نے اختصار سے کام لیا ہو۔ یہاں اختصار و تفصیل ہی کا معاملہ ہے، لہٰذا زیادتِ ثقہ مقبول ہے۔

زیادتِ ثقہ کی قبولیت کا ایک قرینہ یہ بھی ہوتا ہے کہ اضافہ کردہ چیز کا اصل متن سے گہرا تعلق ہو، ایسی صورت میں بھی زیادتِ ثقہ مقبول ہوتی ہے۔[2] یہاں بھی یہی

---

[1] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (٦٢٣٤)

[2] اسی کتاب کا صفحہ (۲۶۰۔۲۶۲) دیکھیں۔

صورت ہے، کیوں کہ وضع یدین، محلِ یدین کو مستلزم ہے۔ یعنی ہاتھ باندھنا اس بات کو مستلزم ہے کہ ہاتھ جسم کے کسی حصے پر ہو۔ لہٰذا جب اس لازمی چیز کی وضاحت کسی روایت میں ملے تو اسے قبول کیا جائے گا۔

نیز زیادتِ ثقہ کی قبولیت کا ایک قرینہ یہ بھی ہوتا ہے کہ اضافہ کردہ چیز میں اصل متن کے منافی کوئی بات نہ ہو۔[1] یہاں پر جس چیز کی زیادتی کی گئی ہے، وہ اصل متن کے منافی نہیں ہے، بلکہ اس سے ہم آہنگ اور اس کا لازم ہے۔

اس کے علاوہ زیادتِ ثقہ کی قبولیت میں شواہد کو بھی پیشِ نظر رکھا جاتا ہے اور علی رضی اللہ عنہ ہی سے دیگر روایات بسندِ صحیح منقول ہیں، جن سے علی رضی اللہ عنہ کا سینے پر ہاتھ باندھنا ثابت ہے۔ ان شواہد کی بنا پر بھی یہاں یہ زیادتی مقبول ہوگی۔

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۲۵۸۔ ۲۵۹) دیکھیں۔

4- حدیثِ عبداللہ بن جابر رضی اللہ عنہ

امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے کہا:

”ثنا أبو خليفة قال: ثنا علي بن المديني قال ثنا عبد الله بن سفيان بن عقبة قال: سمعت جدي عقبة بن أبي عائشة يقول: رأيت عبد الله بن جابر البياضي صاحب رسول الله ﷺ يضع إحدى يديه على ذراعه في الصلاة“[1]

”عقبہ بن ابی عائشہ کہتے ہیں کہ میں نے صحابیِ رسول عبداللہ بن جابر رضی اللہ عنہ کو دیکھا، آپ نے نماز میں اپنے ایک ہاتھ کو اپنے بازو پر رکھا۔“

وضاحت:

اس حدیث میں بھی دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے ”ذراع“ (کہنی سے بیچ کی انگلی تک کے پورے حصے) پر رکھنے کا عمل منقول ہے۔ اب اگر دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے ”ذراع“ (کہنی سے بیچ کی انگلی تک کے پورے حصے) پر رکھیں گے تو دونوں ہاتھ خود بہ خود سینے پر آ جائیں گے۔ تجربہ کر کے دیکھ لیجیے، لہٰذا یہ حدیث بھی نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی دلیل ہے۔[2]

اس کی سند بھی صحیح ہے، تفصیل ملاحظہ ہو:

---

[1] الثقات لابن حبان، ط العثمانية (٥/ ٢٢٨) ومن طريق أبي خليفة أخرجه الطبراني كما في الأحاديث المختارة (٩/ ١٣٠) ومن طريق الطبراني أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة لأبي نعيم (٣/ ١٦١٠) رقم الحديث (٤٠٥٤) وقال الامام الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ١٠٥): إسناده حسن.

[2] مزید تفصیل کے لیے اسی کتاب کا صفحہ (۱۷۱-۱۷۴) دیکھیں۔

عقبۃ بن ابی عائشہ:

آپ ثقہ ہیں۔

۞ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے آپ کو ثقات میں ذکر کرتے ہوئے کہا:

”عقبة بن أبي عائشة ثقة“[1] یعنی عقبہ بن ابی عائشہ ثقہ ہیں۔

۞ امام ہیثمی رحمہ اللہ (المتوفی:۸۰۷) نے ان کی زیرِ بحث حدیث ہی کے بارے میں کہا ہے:

”إسناده حسن“[2] ”اس کی سند حسن ہے۔“

ناقد محدث کی طرف سے سند کی تصحیح یا تحسین سند کے رجال کی توثیق ہوتی ہے۔[3]

عبداللہ بن سفیان بن عقبہ:

۞ ہشام بن عمار السلمی (المتوفی: ۲۴۵) نے کہا:

”وهو من ثقاتهم“[4] ”یہ (مدینے کے) ثقہ لوگوں میں سے ہیں۔“

۞ امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

”ليس به بأس“[5] ”ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔“

۞ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی:۳۵۴) نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔[6]

امام علی بن المدینی:

آپ بہت بڑے محدث اور جرح و تعدیل کے بہت بڑے امام ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی:۸۵۲) نے کہا:

---

[1] الثقات لابن حبان، ط العثمانية (٥/ ٢٢٨)

[2] مجمع الزوائد و منبع الفوائد (٢/ ١٠٥)

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۵۳۵-۵۳۷) دیکھیں۔

[4] الآحاد و المثاني لابن أبي عاصم (٤/ ٢٥٤) و إسناده صحيح.

[5] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥/ ٦٦)

[6] دیکھیں: الثقات لابن حبان، ط العثمانية (٨/ ٣٣٨)

"ثقة ثبت إمام، أعلم أهل عصره بالحديث وعلله"[1]

''آپ ثقہ وثبت اور امام تھے۔ اپنے زمانے میں حدیث اور علل کے سب سے زیادہ جانکار تھے۔''

ابوخلیفہ الفضل بن الحباب بن عمرو:

- امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے انھیں ثقات میں ذکر کیا ہے۔[2]
- امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"وكان محدثا ثقة"[3] ''آپ محدث اور ثقہ تھے۔''

- ابن العماد رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۰۸۹) نے کہا:

"وكان محدّثا، متقنا، ثبتا"[4] ''آپ محدث، متقن اور ثبت تھے۔''

- بعض نے آپ پر رفض کا الزام لگایا ہے، لیکن یہ الزام ثابت نہیں ہے، جیسا کہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے کہا:

"ما علمت فيه لينا إلا ما قال السليماني: إنه من الرافضة، فهذا لم يصح عن أبي خليفة"[5]

''میں ان کے بارے میں کوئی کمزوری نہیں جانتا ہوں سوائے اس کے کہ سلیمانی نے کہا کہ یہ رافضہ میں سے تھے، لیکن یہ بات ابو خلیفہ الفضل بن الحباب کے متعلق ثابت نہیں ہے۔''

---

1. تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (٤٧٦٠)
2. دیکھیں: الثقات لابن حبان، ط العثمانية (٩/ ٨)
3. تاريخ الإسلام، ت بشار (٧/ ٩٢)
4. شذرات الذهب لابن العماد (٤/ ٢٧)
5. ميزان الاعتدال للذهبي (٣/ ٣٥٠)

فصل 1

مرفوع روایت

احناف کی خود ساختہ حدیث
(عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب صریح مرفوع روایت)

یہ تلخ حقیقت ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے متعلق حضرات احناف کے پاس ایک بھی ''صریح مرفوع مسند'' روایت نہیں، نہ صحیح نہ ضعیف، بلکہ ماضی کے کسی بڑے سے بڑے کذاب نے ایسی کوئی مرفوع مسند روایت گھڑی بھی نہیں ہے۔

یاد رہے کہ صحابی کی طرف سے ''من السنة كذا'' والی روایت صریحاً مرفوع نہیں ہوتی، بلکہ حکماً مرفوع ہے، جیسا کہ جمہور اہلِ علم کا موقف ہے کہ صحابی کا ''من السنة كذا'' کہنا مرفوع کے حکم میں ہے۔ البتہ بعض شوافع اور ابن حزم وغیرہ اسے مرفوع کے حکم میں بھی نہیں مانتے، لیکن راجح یہی ہے کہ اس صیغے کے ساتھ صحابی کی روایت حکماً مرفوع ہے، لیکن اسے ''صریح مرفوع'' نہیں کہا جا سکتا، بلکہ صریح مرفوع صرف وہی روایت ہوگی، جس میں صراحتاً اللہ کے نبی ﷺ کا ذکر کرکے کوئی بات اللہ کے نبی ﷺ سے نقل کی جائے۔

واضح رہے کہ صحابہ کے آثار میں لفظِ سنت اگر نبی ﷺ کی طرف اضافت کے ساتھ مستعمل نہ ہو تو احناف کے نزدیک یہ صریح مرفوع تو درکنار، حکمی مرفوع بھی نہیں ہے، کیوں کہ اُن کے اصول کے مطابق مرفوع ماننے کے لیے ضروری ہے کہ صحابی اس

کی اضافت و نسبت بھی اللہ کے نبی ﷺ کی طرف کرے۔

علامہ محمد بن احمد سرخسی حنفی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۸۳) لکھتے ہیں:

”وقد ظهر من عادة الصحابة التقييد عند إرادة سنة رسول الله عليه السلام بالإضافة إليه“[1]

”صحابہ کی عادت سے یہ بات ظاہر ہے کہ جب وہ سنت بول کر نبی ﷺ کی سنت مراد لیتے ہیں تو نبی ﷺ کی طرف اس کی اضافت و نسبت بھی کرتے ہیں۔“

اسی طرح کی بات اور دیگر علمائے احناف نے بھی کہی ہے۔[2]

الغرض احناف کے پاس ان کے موقف پر کوئی ایک بھی **”صریح مرفوع مسند“** روایت دنیا کے کسی بھی کونے میں موجود نہیں ہے، نہ صحیح نہ ضعیف نہ موضوع۔ اس لیے بعض احناف نے یہ کمی پوری کرنے کے لیے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے متعلق ایک ”صریح مرفوع“ روایت گھڑنے کی ناکام کوشش کی ہے، لیکن صرف متن ہی گھڑا، اس کی سند گھڑنے کی جرأت نہیں کر سکے۔ شاید اس لیے کہ کہیں پول نہ کھل جائے، کیوں کہ اگر صرف متن گھڑ کر کتاب میں لکھ دو تو ہو سکتا ہے کوئی یہ حسنِ ظن رکھے کہ حضرت نے کہیں سے اسے نقل کیا ہوگا، جیسا کہ عصرِ حاضر کے احناف بھی شاید یہی جواب دیں۔

بہر حال ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے متعلق احناف کی گھڑی ہوئی یہ حدیث ملاحظہ ہو۔ چنانچہ ”درهم الصرة“ کے مولف لکھتے ہیں:

”منها ما ذكره صاحب المحيط البرهاني وصاحب مجمع

---

[1] أصول السرخسي (١/ ٣٨١)

[2] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: التعليق المنصور (ص: ٧٠۔ ٧١)

البحرين في شرحه على المجمع قالا: قال ابن عباس رضی اللہ عنہما: إن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: من السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرة“[1]

”ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے دلائل میں ایک دلیل وہ بھی ہے جسے صاحب المحیط البرہانی اور صاحب مجمع البحرین نے مجمع کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ **عبداللہ بن عباس** رضی اللہ عنہما نے **فرمایا کہ اللہ کے رسول** صلی اللہ علیہ وسلم **نے فرمایا: سنت میں سے ہے کہ دونوں ہاتھوں کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر ناف کے نیچے رکھا جائے۔“**

عرض ہے کہ دنیا کی کسی بھی کتاب میں اس حدیث کا کوئی وجود نہیں۔ اس حدیث پر نظر پڑتے ہی ہمیں لگا کہ شاید ”شرح مجمع البحرين“ کے کسی نسخے میں غلطی سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف مرفوعاً منسوب کر دی گئی اور اصل میں یہ علی رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت ہی ہوگی، لیکن ہم نے ”شرح مجمع البحرين“ کے چار مخطوطات (قلمی نسخوں) کا مراجعہ کیا تو چاروں میں یہ حدیث اسی طرح پائی۔[2]

معلوم ہوا کہ یہ ناسخ کی غلطی نہیں ہے، بلکہ اپنے مسلک کی تائید میں اسے گھڑا گیا ہے۔ اس روایت کی کوئی سند ذکر کی گئی ہے نہ سند والی کسی کتاب کا حوالہ دیا گیا ہے، اس لیے یہ روایت مسند نہیں ہے، یعنی بے سند ہے۔ اسی لیے ”درهم الصرة“ کے مولف نے جب اس حدیث کو ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی دلیل کے طور پر پیش کیا تو شیخ محمد حیات سندھی حنفی رحمہ اللہ نے بلاجھجک اسے ”عديم السند“ یعنی

---

[1] درهم الصرة في وضع اليدين تحت السرة (ص: ٣١) نیز دیکھیں: فوز الكرام (ص: ١٨ قلمی)

[2] دیکھیں: نسخة المكتبة الأزهرية (ق ٢٧/ ب)، دوسرا نسخہ: المكتبة الأزهرية (ق ٤٢/ أ)، نسخه يحيىٰ بن أحمد بن علي (ق ٤٤/ ب) نسخه مكتبه جامعة الرياض (ق٢٥/ أ)

بے سند کہہ کر رد کر دیا۔[1]

اس کے بے سند ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے الفاظ ہی بتا رہے ہیں کہ یہ حدیث من گھڑت ہے:

- اس روایت کے متن پر غور کیجیے، اس میں کہا جا رہا ہے کہ اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا: ”من السنة“ یعنی سنت میں سے یہ ہے، حالانکہ اس طرح کے الفاظ صحابہ یا تابعین بولتے ہیں۔
- مزید برآں اس حدیث میں کہا گیا ہے: ”وضع اليدين على الشمال“ یعنی دونوں ہاتھوں کو بائیں ہاتھ پر رکھنا!

اب یہ کون سی بلا ہے؟ بھلا دونوں ہاتھ بائیں ہاتھ پر کیسے رکھیں جائیں گے؟ کیا انسان کے تین ہاتھ ہوتے ہیں؟ اگر یہ کہا جاتا کہ ہاتھوں کو بائیں ہاتھ پر رکھنا، تو اس کی یہ تاویل ہوسکتی تھی کہ سبھی لوگوں کے لیے تعلیم ہے کہ دائیں ہاتھوں کو بائیں پر رکھیں۔ مگر یہاں تثنیہ کے ساتھ ہے کہ دونوں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا۔ یہ انتہائی عجیب وغریب بات ہے۔ یہ تمام باتیں اس بات کی دلیل ہیں کہ یہ روایت خود ساختہ ہے۔

اس روایت کے من گھڑت ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے خود عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے صحیح سند سے مروی ہے کہ آپ نے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) ہاتھوں کو نحر کے پاس (سینے پر) رکھنا مراد ہے۔[2]

گذشتہ صفحات میں یہ روایت مکمل سند کی تحقیق کے ساتھ پیش کی جا چکی ہے۔[3]

یاد رہے کہ عصرِ حاضر میں کچھ لوگوں نے مصنف ابن ابی شیبہ کی ایک مرفوع

---

[1] دیکھیں: درة في إظهار غش نقد الصرة (ص٦٦) المطبوع مع درهم الصرة (ص: ٣١)

[2] غريب الحديث للحربي (٢/ ٤٤٣) و إسناده صحيح، وأخرجه البيهقي (٢/ ٤٤) من طريق أبي رجاء به.

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۴۷۱۔۴۹۵) دیکھیں۔

حدیث میں تحریف کر کے اس میں "تحت السرۃ" کا اضافہ کر دیا ہے۔ لہٰذا کوئی یہ نہ سمجھے کہ اس بارے میں یہ صریح مرفوع حدیث ہے، کیوں کہ اس صریح مرفوع حدیث میں "تحت السرۃ" کا اضافہ خود ساختہ ہے۔ ہم ان شاء اللہ اس باب کے آخر میں اس روایت پر پوری تفصیل سے بات کریں گے۔[1]

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۶۴۶۔۷۱۶) دیکھیں۔

فصل 2

آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم

1- حدیثِ علی رضی اللہ عنہ: «من السنة...»

امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے کہا:

”حدثنا محمد بن محبوب، حدثنا حفص بن غياث، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن زياد بن زيد، عن أبي جحيفة، أن علياً رضي الله عنه، قال: من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة“[1]

---

[1] سنن أبي داود (۱/ ۲۰۱) رقم الحديث (۷۵٦) و أخرجه ابن أبي شيبة (۱/ ۳۹۱) و ابن المنذر في الأوسط (۳/ ۹٤) رقم الحديث (۱۲۹۰) و الدارقطني في سننه (۲/ ۳٤) رقم الحديث (۱۱۰۲) و الضياء في المختارة (۱/ ٤۰۲) رقم الحديث (۷۷۲) لكن ضعفه في السنن والأحكام (۲/ ۳٦) من طريق أبي معاوية.

وأخرجه أيضا الطحاوي في أحكام القرآن (۱/ ۱۸۵) رقم الحديث (۳۲۷) من طريق حفص بن غياث، وأخرجه أيضا الدارقطني في سننه (۲/ ۳٤) رقم الحديث (۱۱۰۲) ومن طريقه البيهقي في سننه (۲/ ٤۸) رقم الحديث (۲۳٤۱) و عبد الله في المسند (۲/ ۲۲۲) ومن طريقه ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف (۱/ ۳۳۹) رقم الحديث (٤۳۸) ومن طريق ابن الجوزي أخرجه المزي في تهذيب الكمال (۹/ ٤۷۳) و الضياء في المختارة (۱/ ٤۰۱) لكن ضعفه في السنن والأحكام (۲/ ۳٦) من طريق يحيىٰ بن أبي زائدة، كلهم (أبومعاويه و حفص ويحيىٰ بن أبي زائدة) من طريق ابن إسحاق به.

←

''سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔''

یہ حدیث سخت ضعیف ہے۔ پوری امت کے کسی بھی عالم نے اسے صحیح نہیں کہا، بلکہ اس کے ضعیف ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے، جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ کا بیان آگے آرہا ہے۔

ذیل میں ہم بارہ محدثین اور دیگر علمائے احناف کے حوالے پیش کرتے ہیں، جنھوں نے اس حدیث کو ضعیف و مردود قرار دیا ہے:

❁ امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے عبدالرحمٰن بن اسحاق کی یہ روایت اور اس کی کچھ اور روایات بیان کرنے کے بعد کہا ہے:

''سمعت أحمد بن حنبل: يضعف عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي''[1]

''میں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے سنا، وہ عبدالرحمٰن بن اسحاق کوفی کو ضعیف قرار دیتے تھے۔''

معلوم ہوا کہ امام ابو داود رحمہ اللہ نے یہ حدیث روایت کرنے کے بعد اس کے راوی پر جرح نقل کی ہے، گویا خود امام ابو داود رحمہ اللہ بھی اس حدیث کو صحیح نہیں مانتے، بلکہ اسے ضعیف گردانتے ہیں۔

❁ امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا:

''والذي روي عنه تحت السرة، لم يثبت إسناده. تفرد به

← وأخرجه الدارقطني (۱/ ۱۸۶) ومن طريقه البيهقي (۲/ ۳۱) من طريق حفص بن غياث، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن النعمان بن سعد، عن علي به. وعزاه السيوطي للعدني و ابن شاهين في الجامع الكبير (۱۷/ ۲۶۱)

[1] سنن أبي داود (۱/ ۲۰۱)

عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وهو متروك“[1]

”علی رضی اللہ عنہ سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والی جو روایت مروی ہے، اس کی سند ثابت نہیں ہے، اسے بیان کرنے میں عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی اکیلا ہے اور یہ متروک ہے۔“

- امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ (المتوفی:۴۶۳) نے کہا:

”وروي ذلك عن علي و أبي هريرة والنخعي، ولا يثبت ذلك عنهم“[2]

”ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والا قول علی رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابراہیم نخعی سے مروی ہے، لیکن یہ ان لوگوں سے ثابت نہیں ہے۔“

- امام ابن الجوزی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۹۷) نے کہا:

”وهذا لا يصح. قال أحمد: عبد الرحمن بن إسحاق ليس بشيئ، وقال يحيىٰ: متروك“[3]

”یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے کہا: عبدالرحمٰن بن اسحاق کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے کہا: یہ متروک ہے۔“

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب نے لکھا ہے:

”یاد رہے ابن جوزی نے جس سند پر اعتراض کیا، اس میں حضرت مغیرۃ رضی اللہ عنہ کا تذکرہ ہے، جب کہ ہماری پیش کردہ سند میں حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ ہیں۔“[4]

---

[1] معرفة السنن والآثار للبيهقي (۲/ ۳۴۱)

[2] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (۲۰/ ۷۵)

[3] التحقيق في مسائل الخلاف (۱/ ۳۳۹)

[4] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص:۲۴۴)

اشرفی صاحب! اوپر جو حوالہ پیش کیا ہے، اس میں ابن الجوزی رحمہ اللہ نے خاص علی رضی اللہ عنہ کی زیرِ ناف والی اسی رویت کو غیر صحیح کہا ہے اور عبدالرحمٰن بن اسحاق پر سخت جروح نقل کی ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ابن الجوزی رحمہ اللہ کی نظر میں یہ راوی اور اس کی یہ روایت دونوں سخت ضعیف ہیں۔

❁ امام ابن القطان رحمہ اللہ (المتوفی: ٦٢٨) نے کہا:

”وهو ضعيف“[1]

”اور وہ (عبدالرحمٰن بن اسحاق کی ”تحت السرة“ والی روایت) ضعیف ہے۔“

❁ امام ضیاء المقدسی رحمہ اللہ (المتوفی: ٦٤٣) نے کہا:

”رواه عبد الله بن أحمد في المسند عن غير أبيه، والدارقطني والبيهقي، من رواية عبد الرحمن بن إسحاق ـأبو شيبة الواسطي۔ قال فيه الإمام أحمد: ليس بشيئ، منكر الحديث، وقال يحيىٰ: ضعيف، وقال يحيىٰ في رواية: متروك“[2]

”اس حدیث کو عبداللہ بن احمد بن حنبل نے مسند میں اپنے والد کے واسطے کے بغیر اور دارقطنی اور بیہقی نے عبدالرحمٰن بن اسحاق ابو شیبہ الواسطی کے طریق سے روایت کیا ہے اور اس کے بارے میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے کہا: اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے، اس کی حدیث میں نکارت ہوتی ہے اور امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی نے کہا: یہ ضعیف ہے اور امام یحییٰ بن معین نے ایک روایت کے مطابق کہا: یہ متروک ہے۔“

---

[1] بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٥/ ٦٩٠)

[2] السنن و الأحكام (٢/ ٣٦)

امام نووی رحمہ اللہ (المتوفی: ٦٧٦) نے کہا:

"ضعیف متفق علی تضعیفه"[1]

"یہ روایت ضعیف ہے، اس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔"

امام ابن عبد الہادی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۴) نے کہا:

"وهذا لا يصح. قال أحمد: عبد الرحمن بن إسحاق ليس بشيئ"[2]

"یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ امام احمد نے کہا: عبدالرحمٰن بن اسحاق کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔"

امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"وهذا لا يصح، عبد الرحمن واه"[3]

"یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ عبدالرحمٰن بن اسحاق سخت ضعیف راوی ہے۔"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

"وإسناده ضعيف"[4] "اس کی سند ضعیف ہے۔"

علامہ ابن حجر ہیتمی رحمہ اللہ (المتوفی: ۹۷۴) لکھتے ہیں:

"ضعيف اتفاقا"[5] "یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے۔"

امام زرقانی (المتوفی: ۱۱۲۲) نے کہا:

"وإسناده ضعيف"[6] "اس کی سند ضعیف ہے۔"

---

1. شرح النووي على مسلم (٤/ ١١٥)
2. تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (٢/ ١٤٨)
3. تنقيح التحقيق للذهبي (١/ ١٤٠)
4. فتح الباري لابن حجر (٢/ ٢٢٤) الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/ ١٢٨)
5. الإيعاب شرح العباب (ق ٥٧/ أ، مخطوطه) مكتبه جامعة الملك سعود (رقم: ٥٥٤١)
6. شرح الزرقاني على الموطأ (١/ ٥٤٩)

معلوم ہوا کہ بہت سارے محدثین نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے اور امام نووی کے بقول اس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔

اس حدیث کے ضعیف ہونے پر علماے احناف کی شہادتیں:

❁ علامہ عینی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۵) لکھتے ہیں:

”فإن قلت: كيف يكون الحديث حجة على الشافعي، وهو حديث ضعيف لا يقاوم الحديث الصحيح، والآثار التي احتج بها مالك والشافعي، هو حديث وائل بن حجر أخرجه ابن خزيمة في ”صحيحه“ قال: صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى على صدره“[1]

”اگر تم کہو کہ یہ حدیث (حدیثِ علی رضی اللہ عنہ) شافعی کے خلاف کیسے حجت ہو سکتی ہے، جبکہ یہ ضعیف ہے اور اس صحیح حدیث کے ہم پلہ ہے نہ اُن آثار کے ہم پلہ ہے جن سے مالک اور شافعی نے حجت پکڑی ہے اور وہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جسے امام ابن خزیمہ نے اپنی ”صحیح“ میں روایت کیا ہے۔ فرمایا کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھ کر سینے پر رکھا۔“

اس عبارت میں علامہ عینی رحمہ اللہ نے تسلیم کیا ہے کہ ”تحت السرة“ والی سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی روایت ضعیف ہے۔

❁ شمس الدین محمد بن محمد بن امیر الحاج رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۷۹) لکھتے ہیں:

”لم يثبت حديث يعين محل الوضع إلا حديث وائل المذكور“[2]

---

[1] البناية شرح الهداية للعيني (٢/ ١٨٢)

[2] شرح المنية بحواله: درة في إظهار غش نقد الصرة (ص: ٦٧) المطبوع مع درهم الصرة.

”کس مقام پر ہاتھ باندھے جائیں؟ اس کی تعیین کے سلسلے میں وائل بن حجر کی مذکورہ حدیث کے علاوہ کوئی حدیث ثابت نہیں۔“

یعنی ان کی نظر میں عبدالرحمان بن اسحاق والی یہ روایت بھی ثابت نہیں ہے۔

❀ زین الدین بن ابراہیم بن محمد، المعروف بابن نجیم المصری (المتوفی: ۹۷۰) لکھتے ہیں:

”ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن إلا حديث وائل المذكور“[1]

”جسم کے کس حصے پر ہاتھ باندھے جائیں؟ اس سلسلے میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کے علاوہ کوئی حدیث ثابت نہیں ہے۔“

یعنی ان کی نظر میں عبدالرحمان بن اسحاق والی یہ روایت بھی ثابت نہیں ہے۔

❀ ابوالحسن، نورالدین السندی حنفی (المتوفی: ۱۱۳۸) فرماتے ہیں:

”وأما حديث أن من السنة وضع الأكف على الأكف في الصلاة تحت السرة فقد اتفقوا على ضعفه. كذا ذكره ابن الهمام نقلًا عن النووي، وسكت عليه“[2]

”رہی حدیث کہ سنت میں سے ہے کہ نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھ کر ناف کے نیچے رکھنا تو اس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔ امام ابن الہمام نے اسی طرح نووی سے نقل کیا ہے اور اس پر خاموشی اختیار کی ہے۔“

❀ علامہ محمد حیات سندھی حنفی (المتوفی:۱۱۶۳) نے بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔[3]

❀ علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ (المتوفی:۱۳۰۴) فرماتے ہیں:

---

[1] البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ٣٢٠)

[2] حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٢٧١)

[3] دیکھیں اس موضوع پر اُن کی کتابیں، مثلاً: ”فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور“ وغیرہ۔

”ضعيف متفق على ضعفه، كذا قال النووي“[1]

”یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے، جیسا کہ نووی نے کہا ہے۔“

❁ مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۵۳) فرماتے ہیں:

”وأما في تحت السرة فلنا أثر علي في سنن أبي داود بسند ضعيف“[2]

””تحت السرة“ کے سلسلے میں ہمارے لیے سنن ابی داود میں علی رضی اللہ عنہ کا ضعیف سند سے اثر ہے۔“

قارئین ملاحظہ فرمائیں کہ ”عبد الرحمن بن إسحاق عن زياد بن زيد عن أبي جحيفة عن علي“ اور ”عبدالرحمن بن إسحاق عن نعمان بن سعد عن علي“ کی سند سے مروی اس روایت کو محدثین متفقہ طور پر ضعیف قرار دے رہے ہیں، بلکہ علمائے احناف بھی اسے ضعیف کہتے ہیں۔ لیکن مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب فرماتے ہیں:

”محدثینِ کرام کو اعتراض عبدالرحمٰن بن اسحاق عن نعمان بن سعد عن المغیرۃ کی سند پر تھا۔ اس طرح کے راویوں کی مثالیں اسماء الرجال کی کتابوں میں متعدد مقامات پر موجود ہیں۔ جمہور محدثینِ کرام نے عبدالرحمٰن بن اسحاق عن نعمان بن سعد عن علی کی سند والی روایات نقل کی ہیں اور ان پر اعتماد ظاہر کیا ہے، جن سے عبدالرحمٰن بن اسحاق عن نعمان بن سعد عن علی کی سند کی ثقاہت مزید واضح ہو جاتی ہے۔“[3]

---

[1] حاشية على الهداية (١/ ١٠٢) نقلًا عن التعليق المنصور (ص: ٦٩)

[2] العرف الشذي للكشميري (١/ ٢٦١)

[3] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۴۵۔ ۲۴۶)

عرض ہے کہ جمہور تو دور کی بات، دنیا کے کسی بھی محدث نے اس سند کو صحیح نہیں کہا۔

کیا ابن القیم رحمہ اللہ نے زیرِ ناف ہاتھ باندھنے والی حدیثِ علی رضی اللہ عنہ کو صحیح قرار دیا ہے؟

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب زیرِ بحث حدیثِ علی رضی اللہ عنہ کو پیش کرنے کے بعد امام ابن القیم رحمہ اللہ سے اس کی تصحیح نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حدیثِ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں حافظ ابن قیم جوزی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۵۱ھ) فرماتے ہیں:

''علي رضي الله عنه: من السنة في الصلاة وضع الأكف على الأكف تحت السرة. عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء عن ابن عباس مثل تفسير علي إلا أنه غير صحيح، والصحيح حديث علي'' (بدائع الفوائد: ۳/ ۹۱)[1]

''حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: ''من السنة في الصلاة وضع الأكف على الأكف تحت السرة'' نماز میں سنت ہتھیلی کا ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا ہے۔ عمرو بن مالک رحمہ اللہ نے ابی الجوزا سے، انھوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تفسیر کے مثل روایت کیا ہے، مگر یہ روایت صحیح نہیں ہے اور صحیح تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔''

عرض ہے کہ اس عبارت میں ابن القیم نے جس حدیثِ علی رضی اللہ عنہ کو صحیح کہا ہے، وہ ''تحت السرة'' والی حدیثِ علی رضی اللہ عنہ نہیں، بلکہ تفسیر والی حدیثِ علی رضی اللہ عنہ ہے، کیوں کہ ''تحت السرة'' والی روایت کے بعد ابن القیم رحمہ اللہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۲۵۔ ۲۵۶)

کی تفسیری روایت پیش کی ہے۔ پھر اس کے ہم معنی علی رضی اللہ عنہ کی تفسیری روایت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کے بعد ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو غیر صحیح کہا ہے۔[1]

جبکہ علی رضی اللہ عنہ کی روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ یہ سیاق اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ابن القیم نے علی رضی اللہ عنہ کی جس روایت کو صحیح کہا ہے، وہ تفسیری روایت ہے اور اس تفسیری روایت کو ابن القیم رحمہ اللہ نے دوسری جگہ ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

"وقال علي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ إنه وضع اليمين على الشمال في الصلاة تحت صدره"[2]

"علی رضی اللہ عنہ نے اللہ کے قول ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں کہا: اس سے نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر سینے کے نیچے رکھنا مراد ہے۔"

اس کی مزید تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ "تحت السرة" والی علی رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ابن القیم نے اعتماد نہیں کیا، بلکہ سینے پر ہاتھ باندھنے والی حدیث پر اعتماد کیا ہے، چنانچہ امام ابن قیم رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۵۱) نے کہا:

"ثم كان يمسك شماله بيمينه فيضعها عليها فوق المفصل، ثم يضعهما على صدره"[3]

"پھر آپ اپنے دائیں ہاتھ سے اپنے بائیں ہاتھ کو پکڑتے اور دائیں ہاتھ

---

[1] غالباً ابن القیم کی نگاہ میں اس روایت کی بیہقی والی سند تھی، جس میں "یحییٰ بن ابی طالب" ضعیف راوی ہے، جس کے سبب ابن القیم نے اسے غیر صحیح قرار دیا، لیکن غریب الحدیث للحربی میں اس کی دوسری سند بھی ہے، جس میں یہ ضعیف راوی نہیں ہے، اس لیے اس سند کے ساتھ یہ روایت صحیح و ثابت ہے۔ اسی کتاب کا صفحہ (۴۷۱) دیکھیں۔

[2] إعلام الموقعين (۲/ ۲۹۰)

[3] كتاب الصلاة لابن القيم، ت عدنان (ص: ۳۹۹۔ ۴۰۰)

کو اس پر جوڑ کے اوپر رکھتے، پھر دونوں ہاتھوں کو اپنے سینے پر رکھ لیتے۔''

معلوم ہوا کہ ابن القیم کی نظر میں ''تحت السرۃ'' والی کوئی روایت قابلِ اعتبار نہیں ہے۔ بالفرض مان لیں کہ ابن القیم نے ''تحت السرۃ'' والی حدیثِ علی کو صحیح کہا ہے تو یہ ابن القیم کا تفرد ہے، جو محدثین کے اجماعی فیصلے کے خلاف ہونے کے سبب غیر مسموع ہے۔

اس حدیث کے سخت ضعیف ہونے کے اسباب:

یہ حدیث سخت ضعیف ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے اندر کئی علتیں ہیں، جن میں سے بعض شدید ہیں، ذیل میں ان کی تفصیل ملاحظہ ہو:

پہلی علت:

اس حدیث کا مرکزی راوی ''عبدالرحمٰن اسحاق الواسطی الکوفی'' سخت ضعیف و متروک ہے، بلکہ بعض نے اسے متہم قرار دیا ہے۔

- امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰) نے کہا:

''كان ضعيف الحديث''[1] ''یہ ضعیف الحدیث تھا۔''

- امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

''عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي ضعيف''[2]

''عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی ضعیف ہے۔''

نیز ابو بشر دولابی کے بقول ابن معین نے یہ بھی کہا ہے:

''متروك''[3] ''یہ متروک ہے۔''

---

[1] الطبقات الكبرىٰ (٦/ ٣٦١) ط دار صادر.

[2] تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٣/ ٣٢٤)

[3] الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٥/ ٤٩٥) ورجاله ثقات ما عدا الدولابي.

امام ضیاء المقدسی نے بھی ابن معین سے ''متروک'' کی جرح نقل کی ہے۔[1] اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ امام ابن معین رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں یہ بھی کہا ہے: "ليس بشيئ"[2] ''اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔''

"ليس بشيئ" سخت قسم کی جرح ہے، جیسا کہ متعدد محدثین نے صراحت کی ہے۔[3]

امام ابن معین کے نزدیک بھی عام حالات میں یہ اسی معنی میں ہے، بلکہ بسا اوقات آپ نے کذاب اور وضاع راویوں پر بھی انھیں الفاظ میں جرح کی ہے، مثلاً: ایک کذاب کے بارے میں فرماتے ہیں: "كذاب ليس بشيئ"[4]

نیز ایک وضاع کے بارے میں فرماتے ہیں: "ليس بشيئ يضع الأحاديث"[5]

واضح رہے کہ امام ابن معین قلیل الحدیث کے معنی میں بھی یہ جرح کرتے ہیں، لیکن یہاں اس معنی کے لیے کوئی قرینہ نہیں ہے، بلکہ قرینہ تو یہ ہے کہ انھوں نے یہاں شدید جرح مراد لی ہے، کیوں کہ ان سے اس راوی کی تضعیف بھی منقول ہے اور متروک کی جرح بھی۔

❁ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

"عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي، متروك الحديث"[6]

''عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی، متروک الحدیث ہے۔''

---

1. اسی کتاب کا صفحہ (۵۶۱) دیکھیں۔
2. تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٤/ ٤٦) سؤالات ابن الجنيد لابن معين (ص: ٣٢٠)
3. دیکھیں: ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل (ص: ٣٠٧) فتح المغيث (٢/ ١٢٣) تدريب الراوي (١/ ٤٠٩۔ ٤١٠)
4. سؤالات ابن الجنيد، رقم الحديث (٥٢٣) و أيضا أرقام (٢٩٣، ٤١٧، ٤٨٤)
5. تاريخه، رواية الدوري، رقم الحديث (٤٢١٣)
6. العلل لأحمد، ت الأزهري (٢/ ٣١)

ایک مغالطے کا ازالہ:

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب ''امام احمد کے قول کی تحقیق'' کا عنوان لگا کر مولانا زبیر علی زئی مرحوم پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''زبیر علی زئی صاحب نے اپنے مضمون میں امام احمد بن حنبل کے حوالے (کتاب العلل: ۱/ ۳۵۰، رقم: ۱۲۸۹) سے عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی کو متروک الحدیث لکھا ہے۔'' (الحدیث: ۹۰، صفحہ: ۲۳، ۲۴)

''**جواب:** زبیر علی زئی نے ان الفاظ سے متصل آگے مزید الفاظ کو چھپا کر بہت بڑی علمی خیانت کی ہے۔ امام احمد بن حنبل کی پوری عبارت یوں ہے:

''سمعت أبي يقول: عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي، متروك الحديث، يعني الذي يحدث عنه ابن إدريس، و ابن فضيل'' (العلل: ۲/ ۲۸٦).

حضرت امام احمد رحمہ اللہ کے صاحبزادے حضرت عبداللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ حضرت عبدالرحمٰن بن اسحاق کوفی رحمہ اللہ متروک الحدیث ہے، یعنی متروک الحدیث صرف اس وقت ہیں، جب ان سے ابن ادریس اور ابن فضیل رحمہما اللہ روایت کریں۔''[1]

عرض ہے کہ جس شخص کو اتنی بھی تمیز نہیں کہ کتبِ رجال کی عبارتیں سمجھ سکے، وہ نا جانے کس خوش فہمی میں کتابیں لکھنے بیٹھ گیا ہے؟!!

قارئین کرام! ''العلل'' کی عبارت غور سے پڑھیں۔ مطلب بہت ہی واضح ہے کہ جس عبدالرحمٰن بن اسحاق کو امام احمد نے متروک کہا ہے، اس کی تعیین کرتے ہوئے ان کے بیٹے نے وضاحت کر دی ہے کہ اس متروک سے مراد وہ عبدالرحمٰن بن اسحاق

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۴٦)

ہے، جس سے ابن ادریس اور ابن فضیل روایت کرتے ہیں۔ یعنی یہاں یہ وضاحت عبدالرحمٰن بن اسحاق کے تعین کے لیے ہے نہ کہ یہ بتانے کے لیے عبدالرحمٰن بن اسحاق متروک تب ہوگا، جب اس سے یہ لوگ روایت کریں گے، جیسا کہ اشرفی صاحب نے سمجھا ہے!!

کتنی عجیب بات ہے، اپنی جہالت کے بل بوتے دوسروں پر علمی خیانت کا الزام لگایا جا رہا ہے!!

الغرض امام احمد نے عبدالرحمٰن بن اسحاق کو علی الاطلاق متروک قرار دیا ہے۔ امام احمد کی یہ سخت ترین جرح ہے، اس کے علاوہ اس پر امام احمد کی مزید جرح ملاحظہ ہو۔ امام ابو داود رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"سمعت أحمد بن حنبل يضعف عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي"[1]

''میں نے امام احمد بن حنبل کو سنا، وہ عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی کو ضعیف قرار دے رہے تھے۔''

امام ابو طالب رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"سألت أحمد بن حنبل عن أبي شيبة الواسطي عبد الرحمن ابن إسحاق، فقال: ليس بشيئ منكر الحديث"[2]

''میں نے امام احمد بن حنبل سے ابو شیبہ الواسطی عبدالرحمٰن بن اسحاق کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: یہ کسی کام کا نہیں اور منکر الحدیث ہے۔''

ان تمام اقوال سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک

---

[1] سنن أبي داود (١/ ٢٦٠)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ت المعلمي (٥/ ٢١٣)

عبدالرحمٰن بن اسحاق، ضعیف، متروک، منکر الحدیث اور کسی لائق نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود بھی علم وفہم سے عاری ہوکر جناب اعجاز احمد اشرفی صاحب امام احمد رحمہ اللہ کی منکر الحدیث والی جرح کا یہ مطلب بتانے بیٹھ گئے کہ اس سے تفرد مراد ہے۔[1]

حالاں کہ امام احمد کے دوسرے اقوال سے پوری طرح واضح ہے کہ امام احمد کے نزدیک یہ راوی سخت ضعیف ہے۔ اس لیے نکارت والے قول سے بھی سخت جرح ہی مراد ہے نہ کہ تفرد۔

ایک اور غلط فہمی کا ازالہ:

سوالات ابی داود کے محقق ''عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی'' سے متعلق امام احمد کے اقوال کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وقال في روايات عبد الله، والمروذي، و أبي طالب، وابن زنجويه: صالح الحديث''[2]

''امام احمد رحمہ اللہ نے عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی کے بارے میں عبداللہ، مروذی، ابو طالب اور ابن زنجویہ کی روایات کے مطابق ''صالح الحدیث'' کہا ہے۔''

عرض ہے کہ دکتور زیاد صاحب کو بہت بڑی غلط فہمی ہوئی ہے، کیوں کہ عبداللہ، مروذی، ابو طالب اور ابن زنجویہ کی روایات کے مطابق امام احمد نے جسے ''صالح الحدیث'' کہا ہے، وہ ''عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی'' نہیں، بلکہ ''عبدالرحمٰن بن اسحاق بن عبداللہ بن الحارث بن کنانہ المدنی'' ہے۔

❀ عبداللہ کی راویت یوں ہے:

---

[1] دیکھیں: نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۲۹۔۲۳۱)

[2] سؤالات أبي داود (ص: ٥٣) بتحقيق د/ زياد محمد منصور.

"سألته عن عبد الرحمن بن إسحاق المديني الذي روى عنه ابن علية و بشر بن المفضل و يزيد بن زريع و خالد الطحان قال هو صالح الحديث"[1]

''میں نے امام احمد رحمہ اللہ سے اس ''عبد الرحمٰن بن اسحاق المدنی'' کے بارے میں پوچھا، جس سے ابن علیہ، بشر بن المفصل، یزید بن زریع اور خالد الطحان نے روایت کیا ہے تو انھوں نے کہا: یہ صالح الحدیث ہے۔''

غور کریں یہاں پوری صراحت کے ساتھ عبدالرحمٰن بن اسحاق کے ساتھ "المديني" کا لفظ لکھا ہوا ہے، اس لیے یہ عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی نہیں ہے۔

❀ مروزی کی روایت یوں ہے:

"وقال المروذي عن أحمد أما ما كتبنا من حديثه فصحيح"[2]

''اور مروزی نے امام احمد سے نقل کیا: ہم نے اس کی جو احادیث لکھی ہیں، وہ صحیح ہیں۔''

مروزی کی یہ روایت امام احمد نے ''عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی'' کے ترجمے میں نہیں، بلکہ ''عبد الرحمٰن بن اسحاق بن عبد اللہ بن الحارث بن کنانہ المدنی'' کے ترجمے میں پیش کی ہے۔[3]

❀ ابو طالب کی روایت یوں ہے:

"سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن إسحاق المديني، فقال: روى عن أبي الزناد أحاديث منكرة، وكان

---

[1] العلل و معرفة الرجال لأحمد، ت وصي (٢/ ٣٥٢)

[2] تهذيب التهذيب لابن حجر، ت الهند (٦/ ١٣٩)

[3] تهذيب التهذيب لابن حجر، ت الهند (٦/ ١٣٩)

يحيى لا يعجبه، قلت: كيف هو؟ قال: صالح الحديث“[1]

”(ابو طالب کہتے ہیں) میں نے امام احمد سے ”عبد الرحمٰن بن اسحاق المدنی“ کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: اس نے ابو الزناد سے منکر روایات بیان کی ہیں اور امام یحییٰ اسے پسند نہیں کرتے تھے۔ میں نے کہا: یہ کیسا ہے؟ تو آپ ﷺ نے کہا: یہ صالح الحدیث ہے۔“

یہاں بھی پوری صراحت کے ساتھ عبدالرحمٰن بن اسحاق کے ساتھ ”المدنی“ کا لفظ لکھا ہوا ہے۔ اس لیے یہ عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی ہرگز نہیں ہے۔

❁ ابن زنجویہ کی روایت یوں ہے:

”سمعت أحمد بن حنبل يقول عبد الرحمن بن إسحاق المديني رجل صالح أو مقبول“[2]

”(ابن زنجویہ کہتے ہیں کہ) میں نے امام احمد بن حنبل کو کہتے ہوئے سنا: عبدالرحمٰن بن اسحاق المدنی صالح شخص یا مقبول ہے۔“

یہاں بھی پوری صراحت کے ساتھ عبدالرحمٰن بن اسحاق کے ساتھ ”المدنی“ کا لفظ لکھا ہوا ہے۔ اس لیے یہ عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی ہرگز نہیں ہے۔

قارئین! ملاحظہ فرمائیں کہ تمام روایات ”عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی“ سے متعلق نہیں، بلکہ ”عبدالرحمٰن بن اسحاق بن عبداللہ بن الحارث بن کنانہ المدنی“ سے متعلق ہیں، لیکن دکتور زیاد صاحب نے انتہائی بے پروائی دکھاتے ہوئے انھیں ”عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی“ سے متعلق سمجھ لیا، جس کے ضعیف ہونے پر تمام ائمۂ فن کا اتفاق ہے، بلکہ خود امام احمد حنبل رحمہ اللہ نے اسے واضح طور پر ضعیف، متروک اور منکر

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ت المعلمي (٥/ ٢١٢)

[2] الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٥/ ٤٩٠)

الحدیث وغیرہ کہا ہے۔ کما مضیٰ[1].

بعض احناف دکتور زیاد کی اس فحش غلطی کا سہارا لے کر یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ امام احمد نے ''عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی'' کو صالح الحدیث کہا ہے۔ احناف کی اس بے بسی پر ترس آتا ہے کہ یہ بے چارے عصرِ حاضر کے ایک دکتور کی غلطی ہی کو دلیل بنا کر بیٹھے ہیں، بلکہ شاید انھیں بھی پتا ہے کہ ان کے دکتور نے غلطی کی ہے۔ اسی لیے یہ لوگ اصل مراجع سے حوالے نہیں دکھا رہے ہیں، بلکہ دکتور صاحب کے الفاظ دکھا دکھا کر سادہ لوح مسلمانوں کو فریب دے رہے ہیں۔

❀ امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۶) نے کہا:

''فيه نظر''[1] ''اس کا معاملہ محلِ نظر ہے۔''

نیز کہا:

''عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي وهو ضعيف الحديث''[2]

''عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی، یہ ضعیف الحدیث ہے۔''

❀ امام عجلی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱) نے کہا:

''ضعيف جائز الحديث، يكتب حديثه''[3]

''یہ ضعیف ہے، اس سے روایت کرنا جائز ہے، اس کی حدیث لکھی جائے گی۔''

❀ امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۴) نے کہا:

''ليس بقوي''[4] ''یہ قوی نہیں ہے۔''

---

[1] التاريخ الكبير للبخاري (٥/ ٢٥٩) التاريخ الأوسط للبخاري (٢/ ٤٣)

[2] العلل الكبير للترمذي (ص: ٧٢)

[3] تهذيب التهذيب لابن حجر (٦/ ١٣٧ نقله عن العجلي) نیز دیکھیں: معرفة الثقات للعجلي (٢/ ٧٢) زيادة من التهذيب.

[4] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥/ ٢١٣) و إسناده صحيح.

❁ امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

"ضعيف الحديث، منكر الحديث، يكتب حديثه، ولا يحتج به"[1]

''یہ ضعیف الحدیث ہے، اس کی حدیث میں نکارت ہوتی ہے، اس کی حدیث لکھی جائے گی، مگر اس سے دلیل نہیں پکڑی جائے گی۔''

❁ امام یعقوب بن سفیان الفسوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

"ضعيف"[2] ''یہ ضعیف ہے۔''

❁ امام ترمذی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۹) نے کہا:

"قد تكلم بعض أهل العلم في عبد الرحمن بن إسحاق هذا من قبل حفظه، وهو كوفي"[3]

''بعض اہلِ علم نے اس عبدالرحمٰن بن اسحاق کے بارے میں اس کے حافظے کے لحاظ سے کلام کیا ہے اور یہ کوفی ہے۔''

واضح رہے کہ جن اہلِ علم نے حافظے کے لحاظ سے جرح کی ہے، انھوں نے حافظے پر معمولی جرح نہیں کی، بلکہ شدید جرح کرتے ہوئے اسے متروک تک کہا ہے۔ لہٰذا امام ترمذی کے کلام میں حافظے کی جس جرح کا ذکر ہے، اس سے شدید جرح مراد ہے۔

یہ بھی یاد رہے کہ امام ترمذی نے جن بعض محدثین کے کلام کی طرف اشارہ کیا ہے، ان محدثین کے خلاف کسی بھی محدث کا قول موجود نہیں، لہٰذا بعض محدثین کا یہ کلام متفق علیہ ہے، اسی لیے امام نووی رحمہ اللہ نے اس پر ائمۂ جرح و تعدیل کا اتفاق نقل کیا ہے۔ كما سيأتي.

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥/ ٢١٣)

[2] تهذيب التهذيب لابن حجر (٦/ ١٣٧) نقله من تاريخ يعقوب، وانظر: المعرفة والتاريخ (٣/ ٥٩)

[3] سنن الترمذي، ت شاكر (٤/ ٦٧٣)

❀ امام نسائی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۳) نے کہا:

”ضعيف“[1] ”یہ ضعیف ہے۔“

❀ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۱) نے کہا:

”ضعيف الحديث“[2] ”یہ ضعیف الحدیث ہے۔“

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

”اعتراض: امام ابن خزیمہ نے کتاب التوحید (۱/ ۳۲۵) میں عبدالرحمٰن بن اسحاق عن نعمان بن سعد عن علی والی سند کے بارے میں لکھا ہے: عبد الرحمٰن بن اسحاق عن نعمان بن سعد، عن علی کی سند سے اخبارِ منکرہ روایت کرتا ہے۔

”**جواب:** امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ کی یہ جرح مختلف وجوہات کی وجہ سے قابلِ التفات نہیں ہے۔ اخبارِ منکرہ سے مراد روایت یا راوی کا ضعف نہیں ہے، بلکہ تفرد مراد ہے اور تفرد والی جرح کو ضعیف ہونے پر لاگو کرنا ایک علمی بد دیانتی ہے۔ اس طرح کی بدیانتی تو غیر مقلد زبیر علی زئی کی تحریروں میں عام ہے۔“[3]

کس قدر بے حیائی اور بے شرمی کی بات ہے کہ اعجاز احمد اشرفی صاحب خود علمی بددیانتی کر کے دوسروں پر علمی بددیانتی کی تہمت لگا رہے ہیں!!

اشرفی صاحب نے ابن خزیمہ کا کلام نقل کرنے میں ہاتھ کی جو صفائی دکھائی ہے، اس کا پول کھولنے کے لیے ذیل میں ہم امام ابن خزیمہ کا پورا کلام نقل کرتے ہیں، ملاحظہ ہو:

---

1. الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٦٦)
2. التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٥٤٥)
3. نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص۲۴۴۔ ۲۴۵)

”عبد الرحمن بن إسحاق، هذا هو أبو شيبة الكوفي، ضعيف الحديث، الذي روى عن النعمان بن سعد، عن علي بن أبي طالب رضی اللہ عنہ، عن النبي ﷺ أخبارا منكرة“[1]

”عبدالرحمٰن بن اسحاق یہ ابوشیبہ الکوفی ہے۔ یہ ضعیف الحدیث ہے۔ اس نے نعمان بن سعد عن علی عن النبی ﷺ کی سند سے منکر روایات نقل کی ہیں۔“

قارئین! ملاحظہ فرمائیں کہ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے پہلے اس راوی کے ضعیف الحدیث ہونے کا فیصلہ کر دیا اور اس کے بعد کہا کہ یہ منکر روایات بیان کرتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے کلام میں منکر سے مراد تفرد نہیں، بلکہ ضعیف روایات ہیں۔

لیکن اشرفی صاحب امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ کے کلام کا ابتدائی حصہ چھپا کر ”اُلٹا چور کوتوال کو ڈانٹے“ والی مثل پر عمل کرتے ہوئے دوسروں پر بددیانتی کا لیبل لگا رہے ہیں۔ إنا لله و إنا إليه راجعون!

❁ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے کہا:

”كان ممن يقلب الأخبار والأسانيد، وينفرد بالمناكير عن المشاهير، لا يحل الاحتجاج بخبره“[2]

”یہ ان لوگوں میں سے تھا جو احادیث اور سندوں میں الٹ پلٹ کرتے تھے اور مشہور لوگوں سے منکر روایات بیان کرتے تھے، اس کی حدیث سے حجت پکڑنا جائز نہیں ہے۔“

❁ امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے کہا:

”عبد الرحمن بن إسحاق ضعيف“[3]

---

[1] التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٥٤٥)

[2] المجروحين لابن حبان (٢/ ٥٤)

[3] سنن الدارقطني (٢/ ١٢١)

''عبدالرحمٰن بن اسحاق ضعیف ہے۔''

نیز امام دارقطنی نے اسے متروک بھی کہا ہے۔[1]

❁ امام ابراہیم بن الحسین بن حمکان (المتوفی قبل: ۳۸۵) اور امام برقانی (المتوفی: ۴۲۵) نے بھی امام دارقطنی کے ساتھ اسے متروک کہا ہے۔[2]

❁ امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا:

''عبد الرحمن بن إسحاق متروك''[3]

''عبدالرحمٰن بن اسحاق متروک ہے۔''

❁ حافظ محمد بن طاہر ابن القیسرانی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۰۷) نے کہا:

''متروك الحديث''[4] ''یہ متروک الحدیث ہے۔''

❁ امام ابن الجوزی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۹۷) نے کہا:

''والمتهم به عبد الرحمن بن إسحاق، وهو أبو شيبة الواسطي''[5]

''اس حدیث کو گھڑنے والا عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے اور یہ ابوشیبہ الواسطی ہے۔''

امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ضعفاء میں عبدالرحمٰن بن اسحاق اور کئی محدثین سے اس پر جرح نقل کی ہے اور اس ضمن میں یہ بھی کہا ہے کہ یہ نعمان عن المغیرہ کی سند سے منکر احادیث بیان کرتا ہے۔ اس پر مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''یاد رہے ابن جوزی نے جس سند پر اعتراض کیا، اس میں حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ

---

[1] دیکھیں: كتاب الضعفاء والمتروكين للدارقطني، ت الأزهري (ص: ١٤٥) أيضاً مقدمة الكتاب (ص: ٦٣)

[2] دیکھیں: مقدمة كتاب الضعفاء والمتروكين للدارقطني ت الأزهري (ص: ٦٣)

[3] السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٨)

[4] ذخيرة الحفاظ لابن القيسراني (٣/ ١٣٧٤)

[5] الموضوعات لابن الجوزي، ت شكري (٣/ ٥٨٤)

کا تذکرہ ہے، جب کہ ہماری پیش کردہ سند میں حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ ہیں۔ لہٰذا اس فرق کو ملحوظِ خاطر رکھا جائے اور کوئی غیر مقلد اس میں بد دیانتی نہ کرے۔ مزید یہ نکتہ بھی بہت اہم اور قابلِ دید ہے کہ حضرت علامہ ابن جوزی نے عبدالرحمٰن بن اسحاق پر ضعیف کی نہیں، بلکہ احادیث مناکیر کی جرح کی ہے...۔“[1]

عرض ہے کہ بددیانتی تو آپ نے کی ہے کہ امام ابن الجوزی کی پوری عبارت چھپا لی اور صرف ایک ٹکڑا نقل کیا، حالاں کہ امام ابن لجوزی نے مذکورہ کلام کے ساتھ دیگر ائمۂ نقد سے اس پر سخت جروح نقل کی ہیں، چنانچہ کہا:

”عبد الرحمن بن إسحاق بن الحارث أبو شبية الواسطي يروي عن أبيه وعن الشعبي و محارب، ويحدث عن النعمان عن المغيرة أحاديث مناكير. قال أحمد: ليس بشيئ منكر الحديث، وقال يحيىٰ والنسائي: ضعيف وقال يحيىٰ مرة: متروك“[2]

”عبدالرحمٰن بن اسحاق بن الحارث ابو شیبہ الواسطی، اپنے والد، شعبی اور محارب سے روایت کرتا ہے۔ یہ نعمان عن المغیرۃ کی سند سے منکر روایات بیان کرتا ہے۔ امام احمد نے کہا: یہ کسی کام کا نہیں اور منکر الحدیث ہے۔ امام یحییٰ اور امام نسائی نے کہا: یہ ضعیف ہے اور امام یحییٰ بن معین نے دوسرے موقعے پر کہا: یہ متروک ہے۔“

قارئین! ملاحظہ فرمائیں کہ امام ابن الجوزی نے ایک طریق سے اس کی منکر

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۴۴)

[2] الموضوعات لابن الجوزي، ت القاضي (٢/ ٨٩)

روایات کی طرف اشارہ کرنے کے بعد اس پر ائمہ نقد سے سخت جروح نقل کی ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ راوی اصلاً ہی سخت ضعیف و مردود ہے، اس لیے کسی طریق میں بھی یہ معتبر نہیں۔ نیز دیگر جروح نقل کر کے ابن الجوزی نے یہ بھی اشارہ دے دیا کہ اُن پر جرح تفرد کی نہیں، بلکہ ضعفِ شدید کی ہے۔

اگر اس پر بھی اشرفی صاحب کو تسلی نہ ہو تو گذشتہ صفحات میں ہم نے ابن الجوزی کا جو قول پیش کیا ہے، اسے پڑھیں اور دیکھیں کہ اس میں تو ابن الجوزی نے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کو ایک روایت میں متہم، یعنی حدیث گھڑنے والا کہہ دیا ہے۔

نیز امام بخاری نے اس کے بارے میں "فيه نظر" کہا ہے۔ کما مضیٰ۔ اور آگے وضاحت آرہی ہے کہ امام ذہبی نے بخاری کی اس جرح کو متہم کی جرح کے مانند کہا ہے۔ علامہ برہان الدین الحلبی (المتوفی: ۸۴۱) نے اسی سبب اس کا تذکرہ حدیث گھڑنے والے رواۃ میں کیا ہے۔[1]

علاوہ ازیں سب سے اہم بات یہ ہے کہ جس روایت کے دفاع کے لیے اشرفی صاحب عبدالرحمٰن بن اسحاق کو ابن الجوزی کی جرح سے بچا رہے ہیں، امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے خود اس روایت کو بھی غیر صحیح قرار دیا ہے۔[2]

❀ امام نووی رحمہ اللہ (المتوفی: ۶۷۶) نے کہا:

"هو ضعيف باتفاق أئمة الجرح والتعديل"[3]

''یہ ضعیف ہے، اس پر ائمۂ جرح وتعدیل کا اتفاق ہے۔''

❀ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

---

[1] دیکھیں: الكشف الحثيث عمن رمى بوضع الحديث للحلبي (ص: ١٦٣)

[2] اسی کتاب کا صفحہ (۵۶۰) دیکھیں۔

[3] المجموع (٣/ ٢٦٠)

"عبد الرحمن بن إسحاق كوفي ضعيف"[1]

''عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی ضعیف ہے۔''

نیز کہا: "واه"[2] ''یہ سخت ضعیف ہے۔''

❁ امام ابن الملقن رحمہ اللہ (المتوفی:۸۰۴) نے کہا:

"ضعيف"[3] ''یہ ضعیف ہے۔''

❁ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی:۸۵۲) نے کہا:

"كوفي ضعيف"[4] ''یہ کوفی اور ضعیف ہے۔''

بلکہ ایک دوسری کتاب میں زیرِ بحث حدیث ہی پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

"وفيه عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وهو متروك"[5]

''اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی ہے اور یہ متروک ہے۔''

❁ علامہ نیموی حنفی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"وفيه عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وهو ضعيف"[6]

''اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی ہے اور یہ ضعیف ہے۔''

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ راوی بالاتفاق ضعیف ہے اور اس کا ضعف شدید ہے، کیوں کہ امام بخاری نے اس کے بارے میں "فيه نظر" کہا ہے۔ امام بخاری جس کے بارے میں یہ جرح کریں، وہ امام بخاری کے نزدیک سخت ضعیف ومتروک ہوتا ہے۔

---

[1] المستدرك للحاكم مع تعليق الذهبي (٢/ ٤١٥)

[2] تلخيص كتاب الموضوعات للذهبي (ص: ٣٥٣)

[3] البدر المنير لابن الملقن (٤/ ١٧٧)

[4] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (٣٧٩٩)

[5] تلخيص الحبير لابن حجر (١/ ٤٩٠)

[6] آثار السنن (ص: ١١١) کراچی.

☆ امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا ہے:

"وقد قال البخاري: فيه نظر، ولا يقول هذا إلا فيمن يتهمه غالبا"[1]

''امام بخاری نے کہا ہے: "فيه نظر" اور امام بخاری عام طور سے ایسا اسی راوی کو کہتے ہیں جو ان کے نزدیک متہم ہوتا ہے۔''

گذشتہ صفحات میں گزر چکا ہے کہ ابن الجوزی نے اس راوی کو صراحتاً متہم کہا ہے۔

☆ امام ابن کثیر رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۷۴) نے کہا:

"إن البخاري إذا قال في الرجل: "سكتوا عنه"، أو "فيه نظر"، فإنه يكون في أدنى المنازل وأردئها عنده"[2]

''امام بخاری جب کسی راوی کے بارے میں "سكتوا عنه" یا "فيه نظر" کہتے ہیں تو وہ ان کے نزدیک سب سے کم تر اور سب سے گھٹیا درجے کا ہوتا ہے۔''

☆ امام زین الدین العراقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۰۶) نے کہا:

"وفيه نظر، وسكتوا عنه، وهاتان العبارتان يقولهما البخاري فيمن تركوا حديثه"[3]

'' "فيه نظر" اور "سكتوا عنه" یہ دونوں عبارتیں امام بخاری اس راوی کے بارے میں کہتے ہیں، جو متروک ہوتا ہے۔''

---

[1] الكاشف للذهبي (١/ ٦٨)

[2] الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث (ص: ١٠٦)

[3] التقييد والإيضاح (ص: ١٦٣)

☆ **حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:**

”قال البخاري: فيه نظر، وهذه العبارة يقولها البخاري في من هو متروك“[1]

”اس کے بارے میں امام بخاری نے کہا: ”فیه نظر“ اور یہ عبارت امام بخاری اس راوی کے بارے میں کہتے ہیں جو متروک ہوتا ہے۔“

☆ **امام سیوطی رحمہ اللہ (المتوفی: ۹۱۱) نے کہا:**

”البخاري يطلق: فيه نظر، وسكتوا عنه، فيمن تركوا حديثه“[2]

”امام بخاری ”فیه نظر“ اور ”سكتوا عنه“ کا اطلاق اس راوی پر کرتے ہیں جو متروک ہوتا ہے۔“

☆ **مولانا عبد الحی لکھنوی (المتوفی: ۱۳۰۴) نے کہا:**

”قول البخاري في حق أحد من الرواة: فيه نظر، يدل على أنه متهم عنده“[3]

”امام بخاری کا کسی راوی کے بارے میں ”فیه نظر“ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ان کے نزدیک متہم ہے۔“

☆ **علامہ معلّمی (المتوفی: ۱۳۸۶) نے کہا:**

”وقال البخاري: ”فيه نظر“ معدودة من أشد الجرح في اصطلاح البخاري“[4]

”امام بخاری نے کہا: ”فیه نظر“ اور یہ امام بخاری کی اصطلاح میں

---

[1] القول المسدد (ص: ۱۰)

[2] تدريب الراوي (۱/ ۳۴۹)

[3] الرفع والتكميل (ص: ۳۸۸)

[4] التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (۲/ ٤٩٥)

شدید ترین جرح شمار ہوتی ہے۔"

☆ ابن ہمام الدین الاسکندری الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۶۱) نے کہا:

"وفي الجرح: كذاب، وضاع، دجال، يكذب، هالك، ثم ساقط، متهم بالكذب والوضع، ذاهب و متروك، ومنه للبخاري: فيه نظر... ففي هذه لا حجية ولا استشهاد ولا اعتبار"[1]

''جرح میں کذاب، وضاع، دجال، یکذب اور ھالک کے الفاظ ہیں، پھر ساقط، متہم بالکذب و الوضع، ذاہب اور متروک کے الفاظ۔ اسی قبیل سے امام بخاری کی جرح "فيه نظر" ہے...اس طرح کی جرح جس پر ہو جائے، وہ نہ حجت ہے نہ اس سے استشہاد کیا جا سکتا ہے، نہ اعتباراً اس کی روایت کی جا سکتی ہے۔"

☆ مولانا ظفر احمد تھانوی حنفی (المتوفی: ۱۳۹۴) نے کہا:

"البخاري يطلق: فيه نظر، وسكتوا عنه، فيمن تركوا حديثه"[2]

''امام بخاری "فيه نظر" اور "سكتوا عنه" کا اطلاق اس راوی پر کرتے ہیں جو متروک ہوتا ہے۔"

ان محدثین اور اہلِ علم کے خلاف عصرِ حاضر کے بعض لوگوں کا امام بخاری کی اس جرح کی کوئی اور تفسیر پیش کرنا غیر مقبول ہے۔ معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک یہ راوی سخت ضعیف اور متروک ہے۔

امام بخاری کے علاوہ امام احمد بن حنبل، امام دارقطنی، امام ابن حمکان، امام برقانی، امام بیہقی، حافظ محمد بن طاہر ابن القیسرانی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ نے اسے متروک

---

[1] التحرير في أصول الفقه (ص: ٣٧١)

[2] قواعد في علوم الحديث (ص: ٢٥٤)

قرار دیا ہے، بلکہ ابو بشر الدولابی کی روایت کے مطابق امام ابن معین رحمہ اللہ نے بھی اسے متروک کہا ہے اور امام ضیاء المقدسی نے بھی ابن معین سے ''متروک'' کی جرح نقل کی ہے۔ نیز ابن الجوزی نے بھی ابن معین سے ''متروک'' کی جرح نقل کی ہے۔[1]

نیز امام ابو حاتم نے اسے منکر الحدیث کہا ہے، بلکہ ابن الجوزی نے تو اسے متہم کہا ہے، لہٰذا ایسا راوی سخت ضعیف اور اس کی روایت حسن لغیرہ کے باب میں بھی نا قابلِ قبول ہوتی ہے۔

تنبیہ:

درج بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس راوی کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے، جیسا کہ امام نووی نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔ امام نووی کی اسی صراحت کو علامہ زیلعی حنفی نے ''نصب الراية'' میں نقل کیا اور کوئی تعاقب نہیں کیا، لیکن ''نصب الراية'' کے محشی نے انتہائی ہٹ دھرمی کا مظاہرہ کرتے ہوئے امام نووی کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

''هذا تهور منه، كما هو دأبه في أمثال هذه المواقع وإلا فقد قال الحافظ ابن حجر في ''القول المسدد'' (ص: ٣٥): وحسن له الترمذي حديثا مع قوله: إنه تكلم فيه من قبل حفظه، وصحح الحاكم من طريقه حديثا، وأخرج له ابن خزيمة من صحيحه آخر، ولكن قال: وفي القلب من عبد الرحمن شيئ''[2]

''انھوں (امام نووی) نے غور و فکر کے بغیر یہ بات کہہ دی ہے، جیسا کہ

[1] دیکھیں: التحقيق في مسائل الخلاف (١/ ٣٣٩)

[2] نصب الراية (١/ ٢٥١ حاشية: ٥)

ایسے مواقع پر ان کا معمول ہے، ورنہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”القول المسدد“ (ص: ۳۵) میں کہا ہے کہ امام ترمذی نے اس کی حدیث کو حسن کہا ہے، باوجود اس کے کہ انھوں نے اس راوی کے بارے میں کہا ہے: اس کے حافظے کے لحاظ سے اہلِ علم نے اس پر کلام کیا ہے۔ امام حاکم نے اس کے طریق سے ایک حدیث کو صحیح کہا ہے اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اس کی حدیث نقل کی ہے لیکن کہا: عبدالرحمان بن اسحاق کے بارے میں دل میں کھٹکا ہے۔“

عرض ہے کہ سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کرلیں کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس راوی کو ضعیف اور متروک کہا ہے اور اس کی زیرِ بحث حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، جیسا کہ حوالے پیش کیے جا چکے ہیں۔

اس کے بعد عرض ہے کہ یہاں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی کسی امام سے صریح توثیق پیش نہیں کی، بلکہ صرف امام ترمذی کی تحسین پیش کی ہے اور ساتھ میں ان کی جرح بھی نقل کی ہے۔ اسی طرح امام حاکم کی تصحیح پیش کی ہے اور امام ابن خزیمہ کی صرف تخریج کا حوالہ دیا، کیوں کہ اس روایت پر ان کی جرح بھی نقل کی ہے۔

مزید عرض ہے کہ جہاں تک امام ترمذی کی تحسین کی بات ہے تو اول تو امام ترمذی متساہل ہیں اور دوسرے یہ کہ خود امام ترمذی نے اس راوی کو مجروح قرار دیا ہے۔ لہٰذا ان کی تحسین یا تو تساہل پر مبنی ہے یا دیگر ایسے شواہد یا متابعات کی روشنی میں ہے جو امام ترمذی کے نزدیک حسن درجے کی ہیں نہ کہ ضعیف۔ کیوں کہ اس راوی کے سخت ضعیف ہونے کے سبب اس کے لیے ضعیف شاہد یا متابع کافی نہیں ہے۔

رہی امام حاکم کی تصحیح تو امام حاکم کی یہ تصحیح مستدرک میں ہے اور مستدرک میں ان کا تساہل بہت معروف ہے، اسی لیے کئی مقامات پر جہاں امام حاکم نے اس راوی

کی روایت کی تصحیح کی ہے، وہیں امام ذہبی رحمہ اللہ نے امام حاکم پر تعاقب کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اس میں عبدالرحمٰن بن اسحاق ضعیف ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر کہا:

"بل عبد الرحمن لم يرو له مسلم ولا لخاله النعمان، وضعفوه"[1]

''بلکہ عبدالرحمٰن (بن اسحاق) سے امام مسلم نے روایت نہیں لی اور نہ اس کے ماموں نعمان سے اور محدثین نے اسے ضعیف کہا ہے۔''

ایک اور مقام پر کہا:

"ابن إسحاق ضعيف"[2] ''ابن اسحاق ضعیف ہے۔''

معلوم ہوا کہ اس راوی کی روایت کو صحیح کہنا امام حاکم کا تساہل ہے، لہٰذا مبنی بر تساہل تصحیح سے دیگر محدثین کے متفقہ فیصلے پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ رہی بات امام ابن خزیمہ کی تخریج کی تو امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے اس کی روایت کی تخریج تو کی ہے، مگر اس کی تصحیح نہیں کی، بلکہ تصحیح سے یہ کہتے ہوئے انکار کر دیا ہے:

"إن صح الخبر؛ فإن في القلب من عبد الرحمن بن إسحاق أبي شيبة الكوفي (شيئاً)"[3]

''اگر یہ حدیث صحیح ہو تو، کیوں کہ عبدالرحمٰن بن اسحاق ابو شیبہ الکوفی کے متعلق دل میں کچھ کھٹکا ہے۔''

ایک دوسری کتاب میں واضح طور پر اسے ضعیف قرار دیتے ہوئے انھوں نے کہا: "ضعيف الحديث"[4] ''یہ ضعیف الحدیث ہے۔''

---

[1] المستدرك للحاكم مع تعليق الذهبي (٢/ ٤٠٩)

[2] المستدرك للحاكم مع تعليق الذهبي (٢/ ٤٦٦)

[3] صحيح ابن خزيمة، ت الأعظمي (٣/ ٣٠٦) القول المسدد لابن حجر (ص: ٣٤) وما بين القوسين زيادة من نقل الحافظ.

[4] التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٥٤٥)

معلوم ہوا کہ امام ابن خزیمہ کے نزدیک بھی یہ راوی ضعیف ہی ہے اور انھوں نے اس کی حدیث کی تصحیح نہیں کی، بلکہ تصحیح سے انکار کیا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام نووی کا اس راوی کے ضعیف ہونے پر ائمہ جرح و تعدیل کا اتفاق نقل کرنا بالکل صحیح ہے اور "نصب الراية" کے محشی کا اس پر واویلا مچانا ہٹ دھرمی کے سوا کچھ نہیں ہے۔

یاد رہے ایک دو محدث سے اگر اس کی توثیق مل بھی جائے تو بھی یہ راوی ضعیف ہی رہے گا، کیوں کہ محدثین کی بڑی تعداد نے اسے ضعیف کہا ہے۔ بعض نے سخت جرح کی ہے اور بعض نے مفسر جرح کی ہے، لہٰذا اس قدر جروح کے ہوتے ہوئے ایک دو کی توثیق اسے ثقہ نہیں بنا سکتی۔ اسی لیے "نصب الراية" کے متعصب محشی نے بھی اس کی تضعیف میں صرف اختلاف ثابت کرنے کی لاحاصل کوشش کی ہے، اسے ثقہ ثابت کرنے کا حوصلہ بالکل نہیں دکھا سکے۔

عبدالرحمٰن بن اسحاق سے متعلق اقوالِ توثیق کا جائزہ:

مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب نے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے بعض حوالے پیش کیے ہیں، ذیل میں اُن کا جائزہ پیشِ خدمت ہے:

اشرفی صاحب نے کل سترہ حوالے پیش کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔

- اشرفی صاحب نے نمبر (۱۲) کے بعد نمبر (۱۴) شمار کر لیا ہے اور تیرھویں عدد کے مقام پر نہ کوئی نمبر ہے نہ نام اور نہ کوئی توثیق۔ لہٰذا ایک حوالہ موجود ہی نہیں ہے۔
- اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۱۔ امام حاکم: "صحح له في المستدرك" (رقم: ۱۹۷۳، ۳۴۲۲، ۸۶۸۸)[1]

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۷)

عرض ہے کہ رقم (۱۹۷۳) کے تحت "عبدالرحمن بن إسحق الواسطي الکوفي" نہیں، بلکہ "عبدالرحمن بن إسحاق القرشي" یعنی "عبدالرحمن بن إسحاق بن عبد اللّٰه بن الحارث بن کنانة القرشي العامري المدني" ہے، جو "سیار أبي الحکم" کا شاگرد ہے، جیسا کہ امام ابن ابی حاتم نے کہا ہے۔[1]

امام ابن ابی حاتم کے اس قول سے غافل ہو کر بعض محققین "سیار أبي الحکم" کے شاگرد "عبدالرحمٰن بن اسحاق" کا تعین "الواسطی الکوفی" ہی سے کرتے ہیں، جو غلط ہے۔[2]

مستدرک حاکم میں رقم (۳۴۲۲) کے تحت اگرچہ اصلاً "عبدالرحمٰن بن اسحٰق الواسطی الکوفی" ہی ہے، لیکن اصل کتاب میں "عبدالرحمٰن بن اسحاق القرشی" ہی ہے اور یہ امام حاکم یا اُن سے اوپر کسی راوی کا وہم ہے، لہٰذا امام حاکم نے یہاں اس راوی کو "عبدالرحمٰن بن اسحاق القرشی" سمجھ کر تصحیح کی ہے۔

رقم (۸۶۸۸) کے تحت الواسطی ہی ہے، لیکن یہ تصحیح امام حاکم کا تساہل ہے، اسی لیے امام ذہبی نے اس پر تعاقب کرتے ہوئے کہا: "لیس بصحیح"[3] یہ صحیح نہیں ہے۔

❀ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۲۔ امام ذہبی	سکوت	رقم ۱۹۷۳
علی شرط مسلم		رقم ۳۴۲۲

---

[1] دیکھیں: الجرح والتعدیل لابن أبي حاتم، ت: المعلمي (۵/ ۲۱۲)

[2] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحادیث الصحیحة (۱/ ۵۳٤)

[3] المستدرك مع تعلیق الذهبي (رقم: ۸۶۸۸)

امام ذہبی نے اس راوی کو ضعیف بھی کہا ہے۔ (رقم: ۳۴۷۷)[1]

عرض ہے کہ رقم (۱۹۷۳) کے بارے میں وضاحت ہو چکی ہے کہ یہاں الواسطی الکوفی نہیں ہے اور رقم (۳۴۲۲) کے تحت اگرچہ اصلاً ''عبدالرحمٰن بن اسحٰق الواسطی الکوفی'' ہی ہے، لیکن اصل کتاب میں ''عبدالرحمٰن بن اسحاق القرشی'' ہی ہے اور یہ امام حاکم یا اُن سے اوپر کسی راوی کا وہم ہے، لہٰذا امام حاکم نے یہاں اس راوی کو ''عبدالرحمٰن بن اسحاق القرشی'' سمجھ کر تصحیح کی ہے۔ اس وہم پر امام ذہبی بھی آگاہ نہ ہوسکے، اس لیے کوئی تعاقب نہیں کیا۔ البتہ جس نمبر کے تحت امام ذہبی کی تضعیف ہے، اس میں عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی الکوفی موجود ہے۔ اشرفی صاحب نے یہ نمبر (۳۴۷۷) لکھا ہے، جبکہ صحیح (۳۴۴۷) ہے۔

معلوم ہوا کہ امام ذہبی نے اس راوی کو ثقہ نہیں، بلکہ ضعیف ہی کہا ہے۔

نیز امام ذہبی نے اس کی "تحت السرة" والی روایت کو بھی ضعیف قرار دیتے ہوئے کہا:

"وهذا لا يصح، عبد الرحمن واه"[2]

''یہ حدیث صحیح نہیں، عبدالرحمٰن (بن اسحاق الواسطی) سخت ضعیف ہے۔''

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۳۔ ابن ملقن رحمہ اللہ: "سکوت في الاستدراك" (رقم: ۱۹۷۳، ۳۴۲۲)[3]

اشرفی صاحب نے نامعلوم کس عقل و منطق سے یہ حوالہ دیا ہے؟ آں جناب نے جو نمبرات پیش کیے ہیں، وہ مستدرک حاکم کے نمبرات ہیں، مستدرک حاکم نہ ابن الملقن

---

1. نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۷)
2. تنقيح التحقيق للذهبي (١/ ١٤٠)
3. نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۷)

کی کتاب ہے اور نہ ابن الملقن نے مستدرک حاکم پر کوئی استدراک کیا ہے۔ پھر ابن الملقن کا نام لے لے کر امام حاکم کی مستدرک کا حوالہ دینا کیا معنی رکھتا ہے؟

البتہ امام ذہبی نے مستدرک کی جو تلخیص کی ہے، اس تلخیص کا اختصار ابن الملقن نے کیا ہے، وہ اس طرح کہ صرف ان احادیث کو علاحدہ جمع کر دیا ہے، جن میں امام ذہبی نے امام حاکم پر تعاقب کیا ہے اور اشرفی صاحب نے جن نمبرات کا حوالہ دیا ہے، اُن کے تحت مذکور احادیث پر امام ذہبی نے امام حاکم پر کوئی تعاقب کیا ہی نہیں، اس لیے ابن الملقن کی کتاب میں ان احادیث کی موجودگی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، ایسی صورت میں ابن الملقن کی طرف اس روایت پر سکوت کی نسبت کرنا بہت بڑی جہالت ہے۔

البتہ اگر یہ کہا جائے کہ امام ذہبی کی طرف سے عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی کی تضعیف پر امام ابن الملقن نے سکوت کیا ہے، اس لیے ابن الملقن کی نظر میں بھی یہ روایت ضعیف ہے تو اس کی گنجایش ہے، کیوں کہ امام ذہبی کی تلخیص کا جو اختصار امام ابن الملقن نے کیا ہے، اس میں انھوں نے کئی مقامات پر امام ذہبی پر بھی تعاقب کیا ہے۔ لیکن جس جگہ امام ذہبی نے ”عبداللہ بن اسحاق الکوفی“ کی تضعیف کی ہے، وہاں ابن الملقن نے امام ذہبی سے کوئی اختلاف نہیں کیا ہے۔[1] بلکہ ایک دوسری کتاب میں امام ابن الملقن نے پوری صراحت کے ساتھ ”عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی“ کو ضعیف قرار دیتے ہوئے کہا:

”وهو حديث ضعيف لأجل أبي شيبة المذكور في إسناده، وهو عبد الرحمن بن إسحاق فإنه ضعيف“[2]

---

[1] دیکھیں: مختصر تلخيص المستدرك لابن الملقن (٢/ ٨٦٤، أيضا: ٢/ ٩٠١)

[2] البدر المنير لابن الملقن (٤/ ١٧٧)

''یہ حدیث سند میں مذکور ابو شیبہ کی وجہ سے ضعیف ہے اور وہ عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے، کیوں کہ یہ ضعیف ہے۔''

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۴۔ امام ترمذی رحمہ اللہ: ''قال: هذا حديث حسن غريب، وقد تكلم بعض أهل العلم في عبد الرحمن بن إسحاق هذا من قبل حفظه'' (سنن ترمذي، رقم: ۱۹۸۴، ۲۵۲۷)[1]

عرض ہے کہ ان دونوں نمبرات میں سے کسی بھی نمبر کے تحت امام ترمذی نے حسن نہیں کہا۔ علامہ احمد شاکر، دکتور بشار اور شعیب الارناؤوط کے نسخوں میں بھی اُن نمبرات کے تحت امام ترمذی کی تحسین موجود نہیں ہے۔ البتہ دوسرے مقام پر امام ترمذی نے اس کی حدیث کو حسن کہا ہے، لیکن یہ تحسین یا تو تساہل پر مبنی ہے یا شواہد و متابعات کے پیشِ نظر ہے۔ اگر یہ راوی امام ترمذی کے نزدیک حسن الحدیث ہوتا تو امام ترمذی ہر جگہ اس کی حدیث کو حسن کہتے، لیکن ایسا نہیں ہے۔

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۵۔ ابن خزیمہ رحمہ اللہ: ''احتج في صحيحه'' (ابن خزيمة، رقم: ۱۹۵۹)[2]

یہ سراسر غلط بیانی ہے۔ اشرفی صاحب نے جس نمبر کا حوالہ دیا ہے، اس نمبر کے تحت موجود سند میں عبدالرحمٰن بن اسحاق کا دور دور تک کوئی نام و نشان نہیں ہے۔ ایک دوسری جگہ ابن خزیمہ نے اس کا ذکر کیا ہے، لیکن اس سے احتجاج قطعاً نہیں کیا ہے، جیسا کہ تفصیل پیش کی جا چکی ہے، بلکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا:

''قال ابن خزيمة: لا يحتج بحديثه''[3]

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۷)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۷)

[3] تهذيب التهذيب لابن حجر، ط: الهند (٦/ ١٣٧)

''امام ابن خزیمہ نے کہا: اس کی حدیث سے احتجاج نہیں کیا جائے گا۔''

بلکہ ایک دوسری کتاب میں تو امام ابن خزیمہ نے پوری صراحت کے ساتھ اسے ''ضعیف الحدیث'' قرار دیا ہے۔[1] لہٰذا یہ حوالہ بھی بے کار ہے۔

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۶۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ: "مائل به تحسين" (القول المسدد، ص: ۳۵)[2]

یہ سراسر غلط بیانی ہے۔ اشرفی صاحب نے حافظ ابن حجر کے الفاظ ذکر نہیں کیے اور حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے اس کتاب میں ایسا کوئی میلان ظاہر نہیں کیا ہے، بلکہ دیگر مقامات پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے پوری صراحت کے ساتھ اس راوی کو "كوفي ضعيف" کہا ہے۔[3] بلکہ "تحت السرة" والی حدیث ہی پر کلام کرتے ہوئے اسے ''متروک'' قرار دیا ہے۔[4] اس کے علاوہ اپنی اور کئی کتابوں میں "تحت السرة" والی اس کی حدیث کو ضعیف کہا ہے۔[5] لہٰذا یہ حوالہ بھی بے کار ہے۔

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۷۔ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ: "قال: والصحيح حديث علي رضی اللہ عنہ"
(بدايع الفوائد: ۳/ ۹۱)[6]

عرض ہے کہ ابن القیم نے عبدالرحمٰن بن اسحاق والی حدیثِ علی رضی اللہ عنہ کو صحیح نہیں کہا، بلکہ علی رضی اللہ عنہ کی تفسیری روایت کو صحیح کہا ہے، جیسا کہ گذشتہ صفحات میں تفصیل

---

[1] التوحيد لابن خزيمة (۲/ ٥٤٥)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۷)

[3] تقريب التهذيب، رقم (۳۷۹۹)

[4] تلخيص الحبير (۱/ ٤٩٠)

[5] فتح الباري (۲/ ۲۲٤) الدراية (۱/ ۱۲۸)

[6] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۷)

پیش کی جا چکی ہے۔

۞ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۸۔ امام ابن معین رحمہ اللہ: "احتج في التاريخ" (تاريخ الدوري: ١/ ٢٤١، رقم: ١٣٨٣)[1]

یہ بھی سراسر غلط بیانی ہے۔ محولہ مقام پر امام دوری نے اپنی طرف سے ایک روایت پیش کی ہے اور اس پر امام ابن معین کا کوئی کلام ذکر نہیں کیا۔ اس لیے امام ابن معین کی طرف اس راوی سے احتجاج کا قول منسوب کرنا بالکل غلط ہے، بلکہ سچائی تو یہ ہے کہ اسی کتاب میں امام ابن معین نے دو مقامات پر اس راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

ایک مقام پر ہے:

"عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي ضعيف"[2]

''عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی ضعیف ہے۔''

دوسرے مقام پر ہے:

"عبد الرحمن بن إسحاق صاحب النعمان بن سعد ضعيف"[3]

''عبدالرحمٰن بن اسحاق، نعمان بن سعد کا شاگرد، ضعیف ہے۔''

۞ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۹۔ امام عجلی رحمہ اللہ: "ضعيف، جائز الحديث، يكتب حديثه" (معرفة الثقات، رقم: ١٠١٨)[4]

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۸)

[2] تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٣/ ٣٢٤)

[3] تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٣/ ٣٩١)

[4] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۸)

یہاں تو پوری صراحت کے ساتھ امام عجلی نے اس راوی کو ضعیف قرار دیا ہے، جیسا کہ خود اشرفی صاحب نے بھی نقل کر رکھا ہے۔ پھر اس توثیق کی گنجایش کہاں ہے؟ آگے ''جائز الحدیث'' جو کہا ہے، اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس کی حدیث لکھی جا سکتی ہے، جیسا کہ آگے صراحت بھی کر دی ہے کہ ''یکتب حدیثه''، یعنی اس کی حدیث لکھی جائے گی۔

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۱۰۔ امام المقدسی: ''احتج به في المختارة'' (الأحاديث المختارة، رقم: ٤٨٩، ٤٩٠)[1]

یہ وہی حوالہ ہے، جس پر عبدالملک صاحب کے حاشیے کا حوالہ اشرفی صاحب نے دیا ہے، جس کا تذکرہ آگے آرہا ہے، اس مقام پر موجود سند میں ''عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی الکوفی'' نہیں، بلکہ ''عبدالرحمٰن بن اسحٰق القرشی'' یعنی ''عبدالرحمٰن بن اسحاق بن عبد اللہ بن الحارث بن کنانۃ القرشی العامری المدنی'' ہے۔ مزید وضاحت امام حاکم کے حوالے کے تحت کی جا چکی ہے۔

بالفرض مان لیں کہ یہاں اصلاً الواسطی ہی ہے تو چوں کہ سند میں یہ القرشی کے تعین کے ساتھ مروی ہے، اس لیے اسے القرشی سمجھ کر امام المقدسی نے اس کی روایت درج کر دی ہے۔ اس لیے الواسطی سے احتجاج کی نسبت امام المقدسی کی طرف درست نہیں ہے اور دوسری کتاب میں امام المقدسی نے عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی الکوفی کو اس کی ''تحت السرة'' والی روایت ہی پر کلام کرتے ہوئے ضعیف تسلیم کیا ہے۔[2]

گذشتہ سطور میں ان کے الفاظ مع ترجمہ پیش کیے جا چکے ہیں۔ ایک دوسرے

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۸)

[2] دیکھیں: السنن والأحكام للضياء المقدسي (٢/ ٣٦)

مقام پر اشرفی صاحب نے لکھا:

''حضرت شیخ ضیاء الدین ابو عبداللہ محمد بن عبدالواحد المقدسی (المتوفی ۶۴۳) نے اپنی کتاب ''الأحاديث المختارة'' میں سند: ثنا عبدالرحمٰن بن اسحاق القرشی عن یسار ابی الحکم عن ابی وائل کو حسن کہا ہے۔ أخبرنا المبارك... سواك (اسناده حسن)...الخ۔''[1]

عرض ہے اول تو یہاں سند میں مذکور عبدالرحمٰن یہ الکوفی نہیں، بلکہ القرشی ہے۔ دوسرے یہ کہ جس تحسین کو اشرفی صاحب نے نقل کیا ہے اور اسے امام ضیاء کی طرف منسوب کیا ہے، وہ تحسین امام ضیاء کی نہیں، بلکہ امام ضیاء کی اس کتاب کی تحقیق کرنے والے محقق کی ہے!!

❀ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۱۱۔ امام رازی تمام: ''احتج'' (فوائد تمام، رقم: ۳۶۰، ۲۰۲)[2]

ہمارے پاس جو نسخہ ہے، اس میں ان نمبرات کے تحت اس راوی کا کوئی نام و نشان نہیں ملا، البتہ دوسرے مقام پر تمام رازی رحمہ اللہ نے اس کی سند سے روایت درج کی ہے۔ اب اس میں احتجاج بہ معنی توثیق کا مطلب کہاں سے نکل آیا؟

اگر ایسا احتجاج توثیق ہے تو پھر ہر وہ راوی جس کی روایت کسی محدث نے اپنی کتاب میں درج کر لی، وہ اس کے نزدیک محتج بہ ہو کر ثقہ ہو گیا!

اشرفی صاحب بتائیں کہ یہ عجوبہ اصولِ حدیث کی کس کتاب میں ہے یا کس محدث نے اسے بیان کیا ہے؟!

❀ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۴۸۔ ۲۴۹)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۸)

۱۲۔ امام سیوطی رحمہ اللہ: "مائل به تحسين" التعقبات[1]

اشرفی صاحب نے امام سیوطی کے الفاظ نقل کیے ہیں نہ اُن کی کتاب کا صفحہ نمبر ذکر کیا ہے۔ التعقبات میں ہمیں کوئی ایسا مقام نہیں ملا، جہاں امام سیوطی نے ایسا کوئی میلان ظاہر کیا ہو۔

نوٹ: اس کے بعد (۱۳) نمبر چھوڑ کر اگلے حوالے پر اشرفی صاحب نے (۱۴) کا نمبر لگایا ہے۔

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۱۴۔ امام بزار رحمہ اللہ: "صالح الحديث" (مسند البزار، رقم: ٦٩٦)[2]

یہ بہت معمولی درجے کی تعدیل ہے، بلکہ امام بزار ہی کے دوسرے قول کی روشنی میں پتا چلتا ہے کہ یہ جائز الحدیث کے معنی میں ہے، یعنی اس کی حدیث لکھی جاتی ہے، چناں چہ دوسرے مقام پر امام بزار نے کہا:

"وليس حديثه حديث حافظ، وقد احتمل حديثه"[3]

''اس کی حدیث حافظ کی حدیث جیسی نہیں ہے اور اس کی حدیث برداشت کی گئی ہے۔''

یعنی لکھی گئی ہے، جیسا کہ تقریباً اسی مفہوم کی بات امام عجلی نے کہی ہے۔ کما مضیٰ.

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۱۵۔ ڈاکٹر عبدالمالک: "حسن" (حاشيه ضياء المختاره، رقم: ٤٨٩، ٤٩٠)[4]

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۸)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۸)

[3] مسند البزار (٦/ ٣١١)

[4] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۸)

اول تو ڈاکٹر عبدالملک بھی معاصرین میں سے ہیں، لہٰذا ان کا حوالہ دینا ہی اصولاً غلط ہے۔ دوسرے یہ کہ ڈاکٹر عبدالملک نے بھی اُن حوالوں میں ''عبدالرحمٰن بن اسحٰق الواسطی الکوفی'' کی حدیث کو حسن نہیں کہا، بلکہ ''عبدالرحمٰن بن اسحٰق القرشی'' یعنی ''عبدالرحمٰن بن اسحاق بن عبداللہ بن الحارث بن کنانۃ القرشی العامری المدنی'' کی حدیث کو حسن کہا ہے۔[1] لہٰذا یہ حوالہ بھی بے بنیاد ہے۔

آگے اشرفی صاحب نے علامہ البانی کا حوالہ مکرر، یعنی دو بار نمبر ۱۶ اور نمبر ۱۷ کے تحت پیش کیا ہے۔ اول تو علامہ البانی معاصر علما میں سے ہیں، اس لیے راوی پر نقد کے سلسلے میں ان کا حوالہ پیش کرنا اصولاً غلط ہے۔ دوسرے یہ کہ علامہ البانی نے ان دونوں میں سے کسی بھی حوالے میں اس راوی کو ثقہ نہیں کہا، بلکہ ضعیف ہی مانا ہے۔ اس کی تفصیل ملاحظہ ہو:

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۱۶۔ علامہ البانی رحمہ اللہ: ''حكم على حديث: حسن'' (حاشيه سنن ترمذي: ۲۵۲۷)[2]

علامہ البانی رحمہ اللہ نے یہ تحسین شاہد کی بنا پر کی ہے اور ترمذی کی اس سند کو عبدالرحمٰن بن اسحاق کی وجہ سے ضعیف ہی مانا ہے۔ علامہ البانی رحمہ اللہ مشکاۃ المصابیح میں اس سند کے بارے میں لکھتے ہیں:

''وضعفه بقوله: ''حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث عبدالرحمن ـوهو كوفي۔ وقد تكلم فيه بعض أهل الحديث'' قلت: لكن يشهد له الذي قبله وآخر ذكرته آنفا''[3]

---

[1] دیکھیں: ''الأحاديث المختارة للضياء المقدسي'' (حاشيه رقم: ۴۸۹، رقم: ۴۹۰)

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۸)

[3] مشكاة بتحقيق الألباني (۱/ ۳۸۸۔ ۳۸۹) هداية الرواة (۲/ ۴۸)

''امام ترمذی نے اسے یہ کہتے ہوئے ضعیف کہا ہے: ''یہ حدیث غریب ہے، اسے ہم عبدالرحمٰن کوفی ہی کے طریق سے جانتے ہیں اور اس کے بارے میں بعض محدثین نے کلام کیا ہے۔'' میں (البانی) کہتا ہوں: لیکن اس سے قبل میں جو حدیث ہے، وہ اس کے لیے شاہد ہے اور دوسری جسے میں نے ابھی ذکر کیا۔''

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

۱۷۔ (علامہ البانی) ''صحيح لغيره'' (حاشيه سنن ترمذي: ۲۹۰۹)[1]

صاف ظاہر ہے کہ علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس سند کو صحیح نہیں کہا، بلکہ متن کو ''صحيح لغيره'' کہا ہے۔

ترمذی کا جو نسخہ شیخ مشہور حسن نے علامہ البانی کی تحقیقات کے ساتھ شائع کیا ہے، اس میں اس حدیث کے تحت لکھا ہے:

''صحيح بما قبله''[2]

''یہ حدیث ماقبل کی حدیث سے مل کر صحیح ہے۔''

معلوم ہوا کہ علامہ البانی نے بھی ان دونوں حوالوں میں عبدالرحمٰن بن اسحاق کو ثقہ نہیں کہا، بلکہ ایک مقام پر تو علامہ البانی نے اس روای کو بالاتفاق ضعیف قرار دیتے ہوئے کہا: ''فهذا ضعيف اتفاقا''[3]

''یہ (عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی الکوفی) بالاتفاق ضعیف ہے۔''

یہ ہے ان سترہ (۱۷) حوالوں کی حقیقت جن کے ذریعے سے عبدالرحمٰن بن

---

[1] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۳۸)

[2] سنن الترمذي (رقم: ۲۹۰۹، ص: ٦٥١) ط: المعارف.

[3] سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٥٣٤)

اسحاق الواسطی الکوفی کو ثقہ ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی گئی ہے۔

قارئین دیکھ سکتے ہیں کہ سترہ میں سے ایک کی صرف گنتی موجود ہے اور نام اور الفاظ موجود ہی نہیں۔ تین حوالے معاصرین کے پیش کیے گئے ہیں، جن میں علامہ البانی رحمہ اللہ کا نام دو مرتبہ پیش کر کے دو مرتبہ گنایا گیا ہے۔ یعنی اصلاً یہ دو ہی حوالے ہیں۔ حافظ ابن القیم، تمام رازی اور امام سیوطی نے توثیق کی ہی نہیں، زبردستی اُن کے حوالے دے دیے گئے ہیں۔

امام ذہبی، امام ابن الملقن، امام ابن خزیمہ، حافظ ابن حجر، امام ابن معین، امام عجلی اور امام المقدسی نے تو اس راوی کی تضعیف کی ہے، لیکن شرم و حیا سے عاری ہو کر ان مضعفین کے نام موثقین کے طور پر پیش کیے گئے۔ لطف تو یہ ہے کہ اُن ائمہ نے نہ صرف اس راوی کو ضعیف کہا ہے، بلکہ اُن میں سے کئی ائمہ نے اس کی "تحت السرة" والی روایت ہی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

امام بزار کی تعدیل بہت معمولی اور اُن سے جرح بھی منقول ہے۔ امام ترمذی اور امام حاکم متساہل ہیں، لہٰذا جس کی تضعیف ثابت ہو چکی ہو، اس کے بارے میں اُن کی تحسین یا تصحیح ناقابلِ اعتبار ہے۔

دوسری علت:

اس کی سند میں ایک دوسرا راوی "زیاد بن زید" مجہول ہے۔ کسی بھی امام نے اسے ثقہ نہیں کہا۔

- امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

"مجھول"[1] "یہ مجہول ہے۔"

- حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ت المعلمي (٣/ ٥٣٢)

”مجهول“[1] ”یہ مجہول ہے۔“

تیسری علت:

اس حدیث میں تیسری علت یہ ہے کہ اس حدیث کو بیان کرنے میں ”عبدالرحمٰن بن اسحاق“ اضطراب کا شکار ہوا ہے، اس کی تفصیل ملاحظہ کریں۔

سند میں اضطراب:

عبدالرحمٰن بن اسحاق اس روایت کی سند بیان کرنے میں شدید اضطراب کا شکار ہوا ہے، چناں چہ کبھی تو اس نے اس حدیث کو زیاد بن زید، عن ابی جحیفہ کے واسطے سے علی رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے، جیسا کہ گذشتہ سطور میں اس کی سند پیش کی گئی ہے۔[2]
کبھی اس نے نعمان بن سعد کے واسطے سے علی رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث بیان کی ہے، چنانچہ امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے کہا:

”حدثنا محمد بن القاسم، ثنا أبو كريب، ثنا حفص بن غياث، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن النعمان بن سعد، عن علي، أنه كان يقول: إن من سنة الصلاة وضع اليمين على الشمال تحت السرة“[3]

صرف یہی نہیں، بلکہ کبھی اس نے روایت کو علی رضی اللہ عنہ کے بجائے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر دیا ہے، چناں چہ امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے کہا:

”حدثنا مسدد، حدثنا عبد الواحد بن زياد، عن عبد الرحمن ابن إسحاق الكوفي، عن سيار أبي الحكم، عن أبي وائل،

---

[1] تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (۲۰۷۸)

[2] دیکھیں: سنن أبي داود (۱/ ۲۰۱) رقم الحديث (۷۵۶)

[3] سنن الدارقطني (۲/ ۳۵) ومن طريقه أخرجه البيهقي (۲/ ۳۱)

قال: قال أبو هريرة: أخذ الأكف على الأكف في الصلاة تحت السرة. قال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل: يضعف عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي"[1]

''سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔ امام ابو داود فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے سنا، وہ عبدالرحمٰن بن اسحاق کوفی کو ضعیف قرار دیتے تھے۔''

ان تمام سندوں میں مرکزی راوی عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی الکوفی ہی ہے اور یہ اپنے سے اوپر روایت کی سند بیان کرنے میں شدید اضطراب کا شکار ہوا ہے، لہٰذا اس روایت کے ضعیف ہونے کی یہ بھی ایک علت ہے، جیسا کہ علامہ البانی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔[2]

متن میں اضطراب:

بلکہ زیدی شیعوں کی ایک کتاب سے پتا چلتا ہے کہ عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی الکوفی اس روایت کے متن کو بیان کرنے میں بھی اضطراب کا شکار ہوا ہے، چناں چہ گذشتہ سطور میں اس روایت کا ایک سیاق گزر چکا ہے، لیکن زیدی شیعوں ہی کی ایک دوسری کتاب "رأب الصدع" میں یہ روایت عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی الکوفی ہی کی سند سے موجود ہے، چنانچہ ابو جعفر محمد بن منصور بن یزید المرادی الکوفی نے کہا:

"حدثنا علي بن منذر، عن ابن فضيل، قال: حدثنا عبد الرحمن ابن إسحاق، عن النعمان بن سعد، عن علي ـعليه السلام۔ قال: ثلاث من أخلاق الأنبياء: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع الأكف على الأكف تحت السرة"[3]

---

[1] سنن أبي داود (۱/ ۲۰۱) ومن طريقه أخرجه الدارقطني في سننه (۲/ ۳۱) رقم الحديث (۱۰۹۸) و ابن المنذر في الأوسط في السنن والإجماع (۳/ ۹٤) رقم الحديث (۱۲۹۱)

[2] دیکھیں: ضعيف أبي داود (۱/ ۲۹۲)

[3] رأب الصدع (۱/ ۳۱۹)

’’صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا: تین چیزیں انبیاے کرام کے اخلاق میں سے ہیں: افطار میں جلدی کرنا، سحری میں تاخیر کرنا اور نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھ کر ناف کے نیچے رکھنا۔‘‘

امام سیوطی نے انھیں الفاظ کے ساتھ اس روایت کے لیے اہلِ سنت کی کتابوں میں ابن شاہین، ابومحمد عبداللہ بن عطاء الابراہیمی اور ابوالقاسم ابن مندہ کی کتابوں کے حوالے دیے ہیں۔[1]

ممکن ہے ان کتابوں میں بھی اس روایت کی سند یہی ہو۔ اگر ایسا ہے یا شیعوں کی اس کتاب میں ابوجعفر محمد بن منصور بن یزید المرادی الکوفی نے سند درست نقل کی ہے تو اس روایت میں اس نے اس کا متن الگ سیاق میں بیان کیا ہے، یہ بھی اس کا اضطراب ہے، جو اس روایت کے ضعیف ہونے کی دلیل ہے۔

واضح رہے کہ یہ روایت چوں کہ سخت ضعیف ہے، اس لیے شواہد کے باب میں بھی اسے پیش کرنا غلط ہے اور اشرفی صاحب نے تو اس روایت کے مقبول ہونے کی ایک بڑی ہی بھونڈی دلیل دیتے ہوئے لکھا ہے:

’’مجتہد کے اجتہاد سے حدیث کا ضعف دور ہو کر وہ حدیث حسن لغیرہ میں داخل ہو جاتی ہے، گرچہ فی نفسہٖ ضعیف ہو۔‘‘[2]

عرض ہے کہ اس بھونڈے اور مضحکہ خیز اصول کا محدثین کے یہاں کوئی نام و نشان نہیں ہے اور اگر یہی اصول ہے تو فقہاے شوافع نے سینے پر ہاتھ باندھنے سے متعلق وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے، پھر اشرفی صاحب نے اسے ضعیف ثابت کرنے کے لیے صفحات کیوں سیاہ کیے؟

الغرض یہ روایت سخت ضعیف ہے، بلکہ علی رضی اللہ عنہ سے ثابت شدہ عمل کے خلاف

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۶۱۹) دیکھیں۔

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۴۰)

ہونے کی وجہ سے باطل ہے، کیوں کہ علی رضی اللہ عنہ سے نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنا ہی ثابت ہے، چنانچہ امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے کہا:

"حدثنا محمد بن قدامة يعني ابن أعين، عن أبي بدر، عن أبي طالوت عبد السلام، عن ابن جرير الضبي، عن أبيه، قال: رأيت عليا رضی اللہ عنہ يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة"[1]

''جناب ابن جریر الضبی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ میں نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انھوں نے اپنے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پہنچے (کلائی) کے پاس (جوڑ کے پاس) سے پکڑ رکھا تھا اور وہ ناف سے اوپر تھے۔''

اس ثابت شدہ روایت سے معلوم ہوا کہ علی رضی اللہ عنہ نماز میں ناف کے اوپر ہاتھ باندھتے تھے اور ناف کے اوپر سے مراد سینہ ہی ہے، جیسا کہ علی رضی اللہ عنہ کی تفسیری روایت سے معلوم ہوتا ہے، چناں چہ علی رضی اللہ عنہ ہی سے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں یہ قول صحیح سند سے مروی ہے کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔ جیسا کہ گذشتہ صفحات میں یہ روایت سند کی تحقیق کے ساتھ پیش کی جا چکی ہے۔[2]

---

[1] سنن أبي داود (۱/ ۲۰۱) رقم الحديث (۷۵۷) وإسناده حسن. اسی کتاب کا صفحہ (۵۳۲) دیکھیں۔

[2] اسی کتاب کا صفحہ (۴۹۶) دیکھیں۔

2- حدیثِ انس رضی اللہ عنہ «من أخلاق النبوة...»

امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا:

"أخبرنا أبو الحسين بن الفضل ببغداد، أنبا أبو عمر بن السماك، ثنا محمد بن عبيدالله بن المنادي، ثنا أبوحذيفة ثنا سعيد بن زربي عن ثابت عن أنس قال: من أخلاق النبوة تعجيل الإفطار، و تأخير السحور، ووضعك يمينَك على شمالك في الصلاة تحتَ السرة"[1]

''صحابیِ رسول انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا: نبوت کے اخلاق میں سے ہے: افطار میں جلدی کرنا، سحری میں تاخیر کرنا اور نماز میں تمھارا دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر زیرِ ناف رکھنا۔''

یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے۔ اس کی سند میں ایک راوی ''سعید بن زربی'' ہے۔ یہ متروک اور شدید مجروح ہے، بلکہ محدثین نے اسے موضوع اور من گھڑت احادیث بیان کرنے والا بتلایا ہے۔ ذیل میں اس کے بارے میں محدثین کے اقوال ملاحظہ ہوں:

- امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے کہا:

"سعيد بن زربي ليس بشيئ"[2]

''سعید بن زربی کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔''

---

[1] خلافيات البيهقي (۳۷/ ب) مكتبه ظاهريه، الخلافيات للبيهقي، ط: الروضة (۲/ ۲۵۳ـ ۲۵٤) مختصر خلافيات البيهقي (۲/ ۳٤) مكتبة الرشد. المحلٰى لابن حزم (۳/ ۳۰) بدون سند. نیز دیکھیں: بریلوی کتاب: نصرت الحق (۱/ ۳۷۶)

[2] تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٤/ ۸۸)

❀ امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۶) نے کہا:

"ليس بقوي"[1] "یہ قوی نہیں ہے۔"

نیز کہا: "صاحب عجائب"[2] "یہ عجیب وغریب روایات والا ہے۔"

❀ امام مسلم رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۱) نے کہا:

"صاحب عجائب"[3] "یہ عجیب وغریب روایات والا ہے۔"

❀ امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے کہا:

"ضعيف"[4] "یہ ضعیف ہے۔"

❀ امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

"سعيد بن زربی ضعيف الحديث منكر الحديث، عنده عجائب من المناكير"[5]

"سعید بن زربی ضعیف اور منکر الحدیث ہے، اس کے پاس عجیب وغریب منکر روایات ہیں۔"

❀ امام یعقوب بن سفیان الفسوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۷) نے کہا:

"سعيد بن زربی، ضعيف"[6] "سعید بن زربی ضعیف ہے۔"

❀ امام نسائی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۳) نے کہا:

"سعيد بن زربي أبو معاوية ليس بثقة"[7]

---

[1] التاريخ الكبير للبخاري (٣/ ٣٦٩)

[2] التاريخ الكبير للبخاري (٣/ ٤٧٣)

[3] الكنٰى والأسماء للإمام مسلم (٢/ ٧٥٨)

[4] سؤالات أبي عبيد الآجرى أبا داود (ص: ٣١٠)

[5] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٢٣)

[6] المعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ٦٦٠)

[7] الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٥٣)

''سعید بن زربی ابو معاویہ، یہ ثقہ نہیں ہے۔''

❁ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے کہا:

"كان ممن يروي المضوعات عن الأثبات على قلة روايته"[1]

''یہ قلیل الروایہ ہونے کے ساتھ ساتھ ثقہ راویوں سے موضوع اور من گھڑت روایات بیان کرتا تھا۔''

❁ امام ابن عدی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۶۵) نے کہا:

"هو يأتي عن كل ما يروي عنه بأشياء لا يتابعه عليه أحد، وعامة حديثه على ذلك"[2]

''یہ ہر ایک سے ایسی روایات بیان کرتا ہے جس کی متابعت کوئی نہیں کرتا، اس کی اکثر حدیثیں اسی طرح ہیں۔''

❁ امام ابو احمد الحاکم رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۷۸) نے کہا:

"منكر الحديث جدا"[3] ''یہ سخت منکر الحدیث ہے۔''

❁ امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے کہا:

"متروك"[4] ''یہ محدثین کے نزدیک ترک کیا گیا ہے۔''

امام ابن حمکان (المتوفی قبل: ۳۸۵) اور امام برقانی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۲۵) بھی امام دارقطنی کی اس بات سے متفق ہیں۔[5]

---

[1] المجروحين لابن حبان (١/ ٣١٨)

[2] الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٤/ ٤١٢)

[3] تهذيب التهذيب لابن حجر (٤/ ٢٨) نقله من الكنٰى.

[4] الضعفاء والمتروكون للدارقطني (٢/ ١٥٦)

[5] دیکھیں: مقدمة كتاب الضعفاء والمتروكين للدارقطني، ت الأزهري (ص: ٦٣)

❀ امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا: ”ضعیف“[1] ”یہ ضعیف ہے۔“

نیز دوسری کتاب میں کہا:

”سعيد بن زربي من الضعفاء“[2] ”سعید بن زربی ضعفاء میں سے ہے۔“

تنبیہ:

امام بیہقی رحمہ اللہ نے خلافیات ہی میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فوراً کہا ہے:

”و زربي ليس بالقوي“[3]

لیکن اس سند میں زربی نہیں، بلکہ سعید بن زربی ہے، غالباً امام بیہقی نے سبقتِ قلم سے ایسا لکھ دیا یا یہ ناسخ کی غلطی ہے۔

نصرت الحق کے بریلوی مصنف نے امام بیہقی کی اس جرح ”ليس بالقوي“ کا جواب دیتے ہوئے شیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کا کلام نقل کیا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ ”ليس بالقوي“ سے ضعیف کی جرح مراد نہیں ہوتی۔[4]

عرض ہے کہ عمومی طور پر یہ بات بالکل درست ہے کہ ”ليس بالقوي“ سے ضعیف کی جرح مراد نہیں ہوتی، لیکن یہاں ایسا معاملہ نہیں ہے، کیوں کہ امام بیہقی رحمہ اللہ ہی کی دیگر صراحتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہاں ضعیف ہی کے معنی میں ”ليس بالقوي“ کہا ہے۔ چنانچہ خود امام بیہقی رحمہ اللہ نے دوسرے مقام پر اسے ”ليس بقوي“ کہا ہے اور اس سے راوی کی تضعیف مراد ہوتی ہے۔ چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے کہا:

---

[1] السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٥٦٣)

[2] شعب الإيمان للبيهقي (٤/ ٣٢٤)

[3] خلافيات البيهقي (٣٧/ ب) مكتبه ظاهرية. مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٣٤) مكتبة الرشد. نیز دیکھیں: بریلوی کتاب: نصرت الحق (۱/ ۳۷۶)

[4] دیکھیں: نصرت الحق (۱/ ۳۷۶)

”زياد النميري ويزيد الرقاشي، وسعيد بن زربي ليسوا بأقوياء“[1]

”زیاد نمیری، یزید رقاشی اور سعید بن زربی، یہ سب ”ليس بقوي“ ہیں۔“

بلکہ ایک دوسرے مقام پر صراحت کے ساتھ اسے ضعیف کہتے ہوئے کہا:

”ضعيف“[2] ”یہ ضعیف ہے۔“

بالفرض اگر تسلیم بھی کرلیں کہ امام بیہقی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ راوی ضعیف نہیں ہے تو بھی دیگر محدثین نے اس پر سخت اور شدید جرح کی ہے، نیز بعض نے مفسر جرح بھی کی ہے، اس لیے امام بیہقی کی رائے غیر مسموع ہے، لیکن صحیح بات یہی ہے کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی اسے ضعیف ہی کہا ہے۔

- امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

”ضعفوه“[3] ”محدثین نے اسے ضعیف کہا ہے۔“

- حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

”منكر الحديث“[4] ”یہ منکر الحدیث ہے۔“

سعید بن زربی کے علاوہ اس سند میں ابوحذیفہ بھی ہے۔ اس کے بارے میں کتبِ رجال میں ہمیں کچھ بھی نہیں ملا۔

تنبیہ:

اسی روایت کو کچھ لوگ محلی ابن حزم سے پیش کرتے ہیں۔ عرض ہے کہ محلی

---

1. التخويف من النار (ص: ٢٣٤) استدراكات البعث والنشور (ص: ١٢٤)
2. السنن الكبرىٰ للبيهقي (١/ ٥٦٣)
3. الكاشف للذهبي (١/ ٤٣٥)
4. تقريب التهذيب لابن حجر، رقم (٢٣٠٤)

میں اس روایت کی سند ہی مذکور نہیں۔[1] لہٰذا یہ حوالہ غیر مستند ہے۔

اس پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے۔ اس کے راوی سعید بن زربی پر جہاں بہت ساری جرح کی گئی ہے، وہیں اسے متروک اور موضوع احادیث بیان کرنے والا بھی بتلایا گیا ہے، اس لیے یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے، کیوں کہ یہ صحیح احادیث کے خلاف ہے۔

اس روایت کے باطل ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ "تحت السرۃ" (زیرِ ناف) کی زیادتی کے بغیر انھیں الفاظ کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور دیگر صحابہ نے اسی حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے، لیکن ان کی روایت میں "تحت السرۃ" کے الفاظ نہیں ہیں اور ان کی سند بھی صحیح ہے۔[2]

غور کریں کہ جب اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی حدیث "تحت السرۃ" (زیرِ ناف) کی زیادتی کے بغیر صحیح سند سے ثابت ہے تو انس رضی اللہ عنہ اس میں "تحت السرۃ" (زیرِ ناف) کی زیادتی کیسے کر سکتے ہیں؟ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث میں "تحت السرۃ" (زیرِ ناف) کا اضافہ بالکل غلط ہے۔ بلکہ بعض جگہ انس رضی اللہ عنہ ہی سے یہی روایت تحت السرۃ کی زیادتی کے بغیر مروی ہے، چنانچہ ابو محمد الحسن بن علی بن محمد الجوہری (المتوفی: ۴۵۴) نے کہا:

"أخبرناه أبو عمر بن حيوة قراء ة عليه وأنا حاضر أسمع، قثنا أبو عبيد الصوفي محمد بن أحمد، قثنا أبي، قثنا بشر هو ابن محمد السكري، قثنا عبد الحكم، عن أنس بن

---

[1] المحلی لابن حزم (۳/ ۳۰)

[2] دیکھیں: صحیح ابن حبان (۵/ ٦٧) رقم الحدیث (۱۷۷۰) عن ابن عباس، و إسناده صحیح علی شرط مسلم.

مالك، قال: قال رسول اللهﷺ: من أخلاق النبوة: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، و وضع اليمين الأيدي، على الأيدي في الصلاة"[1]

''صحابیِ رسول انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا: نبوت کے اخلاق میں سے افطار میں جلدی کرنا، سحری میں تاخیر کرنا اور نماز میں تمھارا دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا ہے۔''

لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ تاہم ممکن ہے کہ انس رضی اللہ عنہ نے بھی یہی روایت اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے کے بغیر انھیں الفاظ کے ساتھ بیان کی ہو، جن الفاظ کے ساتھ دیگر صحابہ نے اسے مرفوعاً بیان کیا ہے اور انس رضی اللہ عنہ نے بھی دیگر صحابہ کی طرح "تحت السرة" کی زیادتی کے بغیر ہی اسے بیان کیا ہو، لیکن متروک راوی نے اس میں "تحت السرة" کا اضافہ کر دیا ہو۔

اس اضافے کے باطل اور جھوٹ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ انس رضی اللہ عنہ ہی نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں یہ نقل کیا ہے کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔ جیسا کہ گذشتہ صفحات میں یہ روایت سند کی تحقیق کے ساتھ پیش کی جا چکی ہے۔[2]

---

1. السابع و الحادي عشر من أمالي لجوهري (ق٩/ ب، ق١٠/ أ)
2. اسی کتاب کا صفحہ (٤٦٠) دیکھیں۔

3- حدیثِ علی رضی اللہ عنہ (مسندِ زید)

ابوخالد عمرو بن خالد الواسطی (المتوفی بعد: ۱۲۰ھ) کذاب نے کہا:

”(حدثني) زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال: ثلاث من أخلاق الأنبياء، صلاة الله وسلامه عليهم، تعجيل الإفطار، و تأخير السحور، ووضع الكف على الكف تحت السرة“[1]

”صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا: تین چیزیں انبیاے کرام کے اخلاق میں سے ہیں: افطار میں جلدی کرنا، سحری میں تاخیر کرنا اور دائیں ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی پر رکھ کر زیرِ ناف رکھنا۔“

یہ روایت باطل اور جھوٹ ہے، کیوں کہ یہ ایسی کتاب سے نقل کی گئی ہے، جو خود ساختہ اور من گھڑت ہے۔ چنانچہ مسندِ زید بن علی کے نام سے یہ کتاب ”زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب القرشی الہاشمی (المتوفی: ۱۲۲ھ)“ کی طرف منسوب ہے، جس میں زید بن علی کو اپنے آبا واجداد (عن ابیہ عن جدہ عن امیر المومنین علی) کی سند سے احادیث بیان کرتے ہوئے ظاہر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ جھوٹی نسبت ہے، کیوں کہ کسی بھی ذریعے سے یہ ثابت نہیں ہے کہ زید بن علی رحمہ اللہ نے ایسی کوئی کتاب لکھی ہو۔ مسندِ زید بن علی کا جو موجودہ نسخہ ہے، اس میں دو جگہ اس کتاب کی سند درج ہے، جو اس طرح ہے:

”حدثني عبد العزيز بن إسحاق بن جعفر بن الهيثم القاضي البغدادي قال: حدثنا أبو القاسم علي بن محمد

---

[1] مسند زيد بن علي (ص: ١٨٣) دار الكتب العلمية.

النخعي الكوفي قال: حدثنا سليمان بن إبراهيم بن عبيد المحاربي قال: حدثني نصر بن مزاحم المنقري العطار قال: حدثني إبراهيم بن الزبرقان التيمي قال: حدثني أبو خالد الواسطي رحمه الله قال: حدثني زيد بن علي..."[1]

اس سند کا ہر راوی متکلم فیہ ہے، بلکہ بعض متروک اور خبیث مذہب والے ہیں، لیکن سب کی تفصیل پیش کرنے کے بجائے ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی ہی کی حقیقت بیان کر دینا کافی ہے، کیوں کہ یہی وہ شخص ہے جس نے اس مجموعے کو اپنی طرف سے گھڑا ہے اور اسے زید بن علی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی نے زید بن علی رحمہ اللہ کی کتاب روایت نہیں کی، بلکہ خود ہی یہ کتاب مرتب کی ہے۔ یاد رہے کہ زید بن علی رحمہ اللہ کا اپنی مسند مرتب کرنا ثابت ہے نہ محدثین نے انھیں کسی مسند کا مصنف کہا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس مجموعے کو مرتب کرنے والا یہی ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی ہے اور اس نے اپنی طرف سے جھوٹ اور کذب بیانی سے کام لیتے ہوئے اس مجموعے کو مرتب کر کے زید بن علی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

✿ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱) نے کہا:

"كذاب، يروي عن زيد بن علي، عن آبائه، أحاديث موضوعة، يكذب"[2]

"یہ بہت بڑا جھوٹا ہے۔ یہ زید بن علی سے ان کے آبا و اجداد (عن أبيه

---

[1] مسند زيد بن علي (ص: ٤٨) أيضا (ص: ٣٨٧)

[2] تهذيب الكمال للمزي (٢١/ ٦٠٥) نقله عن كتاب الأثرم، و انظر أيضا: الضعفاء الكبير للعقيلي (٣/ ٢٦٨) و إسناده صحيح.

عن جده عن أمير المؤمنين علي) کے طریق سے من گھڑت احادیث بیان کرتا ہے اور جھوٹ بولتا ہے۔''

امام احمد رحمہ اللہ کے اس قول سے معلوم ہوا کہ ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی کا مرتب کیا ہوا مسندِ زید بن علی کے نام سے یہ پورا مجموعہ موضوع اور خود ساختہ ہے، جسے ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی نے گھڑا ہے۔

✿ یہی بات امام ابن معین رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۳) نے بھی کہی ہے، چناں چہ آپ نے کہا:

''شيخ كوفي كذاب، يروي عن زيد بن علي عن آبائه عن علي''[1]

''یہ کوفی شیخ اور بہت بڑا جھوٹا ہے۔ یہ زید بن علی سے ان کے آبا و اجداد (عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي) کے طریق سے علی رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کرتا ہے۔''

معلوم ہوا کہ ابن معین رحمہ اللہ نے بھی زید بن علی سے ان کے آبا و اجداد کے طریق سے ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی کی روایات کو جھوٹی اور من گھڑت قرار دیا ہے۔ یاد رہے کہ ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی نے یہ پورا مجموعہ ''زید بن علی'' سے ان کے آبا و اجداد (عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي) کے طریق سے بیان کیا ہے اور اسی طریق سے زید بن علی سے ''ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی'' کی روایات کو امام احمد اور امام ابن معین رحمہما اللہ نے خصوصی طور پر موضوع اور من گھڑت قرار دیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مسندِ زید بن علی کے نام سے ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی کا مرتب کیا ہوا یہ پورا مجموعہ ہی موضوع اور من گھڑت ہے، جسے ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی

---

[1] تاريخ ابن معين، رواية الدارمي (ص: ١٦٠)

نے گھڑا ہے۔ ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی کے اس مجموعہ روایات پر خصوصی جرح کے ساتھ ساتھ اور بھی کئی دلائل ہیں، جن سے اس مجموعے کا موضوع اور من گھڑت ہونا ثابت ہوتا ہے، مثلاً:

- زید بن علی رحمہ اللہ، جن کے نام سے یہ مجموعہ گھڑا گیا ہے، ان کی اولاد میں حسین بن زید یا عیسیٰ بن زید یا روئے زمین کے کسی بھی فرد نے اس مجموعے کی کوئی ایک بھی روایت اسی سند سے زید بن علی سے بیان نہیں کی۔ پھر پوری دنیا میں تنہا ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی ہی کو یہ مجموعہ کہاں سے مل گیا؟
- اسی طرح اس سے اوپر کے طبقے میں دیکھیں کہ امام محمد باقر رحمہ اللہ یہ زید بن علی ہی کے بھائی ہیں، یعنی یہ بھی علی بن الحسین کے بیٹے ہیں، جن سے زید بن علی نے یہ روایات بیان کی ہیں، لیکن امام باقر نے اس مجموعے کی کوئی ایک بھی روایت اپنے والد سے بیان نہیں کی۔ یعنی انھوں نے کسی بھی روایت میں زید بن علی کی متابعت نہیں کی، حالاں کہ یہ عمر میں زید بن علی سے پچیس سال بڑے ہیں۔

اگر واقعتاً زید بن علی اور ان کے آبا و اجداد سے یہ احادیث مروی ہوتیں تو ان کے بڑے بھائی امام باقر بھی اپنے والد علی بن الحسین سے ان احادیث میں سے کچھ نہ کچھ ضرور بیان کرتے، مگر انھوں نے اپنے والد علی بن الحسین سے اس مجموعے کی ایک بھی روایت بیان نہیں کی، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایات نہ تو امام باقر کے بھائی علی بن زید کے پاس تھیں اور نہ ان کے والد علی بن الحسین کے پاس، بلکہ یہ سب ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی ہی کی خود ساختہ ہیں۔

یہی حال سند کے اوپر کے طبقے میں بھی ہے۔ اوپر کے طبقے میں بھی نہ تو اہلِ بیت کے دیگر افراد کی متابعت ملتی ہے اور نہ روئے زمین کے کسی فرد کی متابعت ملتی ہے۔ یہ بھی کیا عجیب تماشا ہے کہ کتاب کی تمام احادیث جن کی تعداد چھے سو ہے،

یہ سب ایک ہی سند سے مروی ہیں، جو یہ ہے:

”حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي (موقوفا أو مرفوعا)“

غور کریں! ایک ہی کتاب کی ساری کی ساری احادیث ایک ہی سند سے مروی ہیں، جس کے تمام طبقات یکساں ہیں! کیا یہ سخت تعجب انگیز بات نہیں ہے؟ اور تعجب بالائے تعجب یہ کہ اس پوری کتاب کی کسی ایک بھی حدیث میں اس طریق کی متابعت پوری دنیا کے کسی فرد سے نہیں ملتی!

کیا پوری دنیا سے حدیث کی کوئی ایک بھی کتاب ایسی دکھائی جاسکتی ہے جو ایک ہی سند سے تمام طبقات میں یکسانیت کے ساتھ مروی ہو اور جس کی کسی ایک بھی حدیث کی روایت میں اس کے طریق کی متابعت پوری دنیا میں کسی بھی فرد سے نہ ملے؟

علمِ رجال کا معمولی طالب علم بھی کسی کتاب کی سندوں کی یہ کیفیت دیکھتے ہی پکار اٹھے گا کہ اس کا مصنف کذاب اور بہت بڑا جھوٹا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سارے محدثین نے اس کتاب کے مصنف ”ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی“ کو متفق اللسان ہوکر حدیث گھڑنے والا اور کذاب، یعنی بہت بڑا جھوٹا قرار دیا ہے۔

امام احمد اور امام ابن معین رحمہما اللہ کا حوالہ گزر چکا ہے، مزید حوالے ملاحظہ ہوں:

- امام وکیع رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۹۶) نے کہا:

  ”كان كذابا“[1] ”یہ بہت بڑا جھوٹا تھا۔“

- امام اسحاق بن راہَوَیہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۷) نے کہا:

  ”يضع الحديث“[2] ”یہ حدیث گھڑتا ہے۔“

---

[1] المعرفة والتاريخ (١/ ٧٠٠) و إسناده صحيح.

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ٢٣٠) و إسناده صحيح.

امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۶۴) نے کہا:

"كان يضع الحديث"[1] "یہ حدیث گھڑتا ہے۔"

امام ابو داود رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۵) نے کہا:

"هذا كذاب"[2] "یہ بہت بڑا جھوٹا ہے۔"

امام دارقطنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۸۵) نے کہا:

"عمرو بن خالد، أبو خالد، الواسطي، كَذَّاب"[3]

"عمرو بن خالد، ابو خالد الواسطی یہ بہت بڑا جھوٹا ہے۔"

امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا:

"عمرو بن خالد الواسطي معروف بوضع الحديث"[4]

"عمرو بن خالد الواسطی یہ حدیث گھڑنے میں معروف ہے۔"

محمد بن طاہر بن القیسرانی رحمہ اللہ (المتوفی: ۵۰۷) نے کہا:

"عمرو بن خالد كذاب"[5]

"عمرو بن خالد، یہ بہت بڑا جھوٹا ہے۔"

امام ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸) نے کہا:

"كذبوه"[6] "محدثین نے اسے جھوٹا قرار دیا ہے۔"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲) نے کہا:

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ٢٣٠) و إسناده صحيح.

[2] تهذيب الكمال للمزي (٢١/ ٦٠٦) نقله من الآجري.

[3] كتاب الضعفاء والمتروكين للدارقطني، ت الأزهري (ص: ١٥٩)

[4] السنن الكبرىٰ للبيهقي (١/ ٣٤٩)

[5] ذخيرة الحفاظ لابن القيسراني (٢/ ٨٩٢)

[6] الكاشف للذهبي (٢/ ٧٥)

”عمرو بن خالد الواسطي وهو كذاب“[1]

”عمرو بن خالد الواسطی، یہ بہت بڑا جھوٹا ہے۔“

مزید تفصیل اور دیگر اقوال کے لیے عام کتبِ رجال دیکھیں۔[2] معلوم ہوا کہ یہ روایت جھوٹی اور من گھڑت ہے، جسے عمرو بن خالد الواسطی نے گھڑا ہے۔

تنبیہ:

امام سیوطی رحمہ اللہ (المتوفی: ۹۱۱) نے کہا:

”عن علي قال: ثلاثة من أخلاق الأنبياء: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، و وضع الأكف على الأكف تحت السرة في الصلاة (ابن شاهين، وأبو محمد الإبراهيمي في كتاب الصلاة، وأبو القاسم بن منده في الخشوع)“[3]

”صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا: تین چیزیں انبیاے کرام کے اخلاق میں سے ہیں: افطار میں جلدی کرنا، سحری میں تاخیر کرنا اور نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھ کر ناف کے نیچے رکھنا۔“

امام سیوطی رحمہ اللہ کی اسی کتاب سے یہ روایت نقل کر کے علامہ علاء الدین متقی الہندی (المتوفی: ۹۷۵) نے اسے ”كنز العمال“ میں درج کیا ہے۔[4]

عرض ہے کہ امام سیوطی نے اس کی سند ذکر نہیں کی ہے اور بے سند باتیں

---

[1] تلخيص الحبير لابن حجر (١/ ٢٥٩)

[2] نیز دیکھیں: ”كتب تحت المهجر“ (ص: ١١) مزید دیکھیں: مقالات شیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ (۲/۳۷ تا ۷۷)

[3] الجامع الكبير للسيوطي (١٧/ ٦٠٣) رقم الحديث (٧٨٢) مسند علي، مطبوعه دارالسعادة.

[4] دیکھیں: كنز العمال (١٦/ ٢٣٠) رقم الحديث (٤٤٢٧١) نیز دیکھیں: كنز العمال مترجم (١٦/ ٤٩٩)

حجت نہیں ہوتیں۔ امام سیوطی نے ابن شاہین، ابو محمد عبداللہ بن عطاء الابراہیمی اور ابوالقاسم ابن مندہ کی کتابوں کے حوالے دیے ہیں، لیکن یہ کتابیں دستیاب نہیں۔

بہت ممکن ہے کہ ان کتابوں میں بھی یہ روایت عمرو بن خالد الواسطی الکوفی کذاب اور جھوٹے ہی کی سند سے مروی ہو، جیسا کہ اس نے اپنی من گھڑت کتاب مسندِ زید میں اسے زید بن علی اور ان کے آبا کی سند سے ذکر کیا ہے، جس کی حقیقت گذشتہ سطور میں بتائی جا چکی ہے۔

یاد رہے کہ اہلِ سنت کی کتابوں میں بھی زید بن علی اور ان کے آبا و اجداد کی سند سے عمرو بن خالد الواسطی الکوفی کذاب کی روایت موجود ہے، چناں چہ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷۳) نے کہا:

"حدثنا محمد بن أبان البلخي قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أنبأنا إسرائيل، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب، قال: انكسرت إحدى زندي، فسألت النبي ﷺ، فأمرني أن أمسح على الجبائر"[1]

معلوم ہوا کہ اہلِ سنت نے بھی اسی سند سے عمرو بن خالد الواسطی الکوفی کذاب کی روایت نقل کی ہے، اس لیے بعید نہیں امام سیوطی کی ذکر کردہ کتابوں میں بھی یہ روایت اسی سند سے ہو یا یہ بھی ممکن ہے کہ یہ روایت اُسی عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی الکوفی بالاتفاق ضعیف اور متروک کی سند سے ہو، جس نے علی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے زیرِ ناف ہاتھ باندھنے کو سنت کہا ہے، جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

چنانچہ زیدی شیعوں ہی کی ایک دوسری کتاب "رأب الصدع" میں یہ روایت عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی الکوفی ہی کی سند سے موجود ہے، چنانچہ ابو جعفر

---

[1] سنن ابن ماجه (۱/ ۲۱۵) رقم الحديث (٦٥٧)

محمد بن منصور بن یزید المرادی الکوفی نے کہا:

"حدثنا علی بن منذر، عن ابن فضيل، قال: حدثنا عبدالرحمن بن إسحاق ، عن النعمان بن سعد، عن علي قال: ثلاث من أخلاق الأنبياء: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع الأكف على الأكف تحت السرة"[1]

''صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا: تین چیزیں انبیاے کرام کے اخلاق میں سے ہیں: افطار میں جلدی کرنا، سحری میں تاخیر کرنا اور نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھ کر ناف کے نیچے رکھنا۔''

اسی سند سے اہلِ سنت کی کتابوں میں بھی روایات موجود ہیں، مثلاً: امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۱) نے کہا:

"فإن ابن المنذر، حدثنا قال: حدثنا ابن فضيل، حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق، عن النعمان بن سعد، عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: إن في الجنة لغرفا، يرى ظهورها من بطونها... الخ"[2]

یاد رہے کہ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ کی عمومی تصحیح سے یہ حدیث مستثنیٰ ہے، کیوں کہ امام ابن خزیمہ نے اس حدیث کو درج کرنے سے پہلے ہی عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی کی وجہ سے اس کی تصحیح سے انکار کر دیا ہے اور کہا:

"إن صح الخبر؛ فإن في القلب من عبد الرحمن بن إسحاق أبي شيبة الكوفي"[3]

---

[1] رأب الصدع (۱/ ۳۱۹)

[2] صحيح ابن خزيمة، ت الأعظمي (۳/ ۳۰٦)

[3] صحيح ابن خزيمة، ت الأعظمي (۳/ ۳۰٦)

''اگر یہ حدیث صحیح ہو تو، کیوں کہ عبدالرحمٰن بن اسحاق ابو شیبہ الکوفی پر دل مطمئن نہیں ہے۔''

نیز ایک دوسرے مقام پر امام ابن خزیمہ نے اس کے راوی ''عبد الرحمٰن بن اسحاق الکوفی'' کو پوری صراحت کے ساتھ ضعیف قرار دیا ہے۔[1]

امام ابو علی ابن منصور الطّوسی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۲) نے کہا:

''حدثنا علي بن منذر الكوفي، قال: حدثنا ابن فضيل، قال: حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق عن النعمان بن سعد عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: إن في الجنة لغرفا... الخ''

معلوم ہوا کہ اہلِ سنت نے بھی اس سند سے روایت نقل کی ہے، اس لیے بعید نہیں امام سیوطی کی ذکر کردہ کتابوں میں بھی یہ روایت اسی سند سے ہو۔ بہر حال معاملہ کچھ بھی ہو، بہر صورت یہ روایت مردود ہے، کیوں کہ امام سیوطی کی کتاب میں اس کی سند ذکر نہیں ہے اور جن کتابوں میں اس کی سند ملتی ہے، اس کی رو سے یہ روایت سخت ضعیف اور باطل ہے۔

اس روایت کے باطل ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ''تحت السرة'' (زیرِ ناف) کی زیادتی کے بغیر انھیں الفاظ کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور دیگر صحابہ نے اسی حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے، لیکن ان کی روایت میں ''تحت السرة'' کے الفاظ نہیں ہیں اور ان کی سند بھی صحیح ہے۔[3]

غور کریں کہ جب اللہ کے نبی ﷺ سے یہی حدیث ''تحت السرة''

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۵۷۷) دیکھیں۔

[2] مستخرج الطوسي على جامع الترمذي (٦/ ٣٥٢)

[3] دیکھیں: صحيح ابن حبان (٥/ ٦٧) رقم الحديث (١٧٧٠) عن ابن عباس، و إسناده صحيح على شرط مسلم.

(زیرِ ناف) کی زیادتی کے بغیر صحیح سند سے ثابت ہے تو علی ﷺ اس میں "تحت السرة" (زیرِ ناف) کی زیادتی کیسے کر سکتے ہیں؟ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث میں "تحت السرة" (زیرِ ناف) کا اضافہ بالکل غلط ہے۔ بلکہ بعض جگہ علی رضی اللہ عنہ ہی سے یہی روایت "تحت السرة" کی زیادتی کے بغیر مروی ہے، چنانچہ ابو محمد الحسن بن محمد بن الحسن بن علی البغدادی الخَلّال (المتوفی: ۴۳۹) نے کہا:

ثنا أبو الحسين عبيد الله بن أحمد بن يعقوب المقرئ، ثنا يحيىٰ بن محمد بن صاعد، ثنا محمد بن عبد الرحمن المقرئ، ثنا مروان الفزاري، ثنا سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، قال: أتينا علي بن أبي طالب عليه السلام وهو في قرى أبي موسى الأشعري، وقد تسحرنا بالكوفة، فسرنا إليه أربعة فراسخ، فوجدناه يغسل يده من السحور فقال: يا همدان، أقم الصلاة للصيام من هذه الساعة إلى الليل، من **أخلاق الأنبياء عليهم السلام: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع اليد على اليد في الصلاة فلما أمسى** ... الخ"[1]

اس روایت میں علی رضی اللہ عنہ نے کہا: تین چیزیں انبیاے کرام کے اخلاق میں سے ہیں: افطار میں جلدی کرنا، سحری میں تاخیر کرنا اور نماز میں ہاتھ کو ہاتھ پر رکھنا۔"

لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ تاہم ممکن ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے بھی یہی روایت اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے کے بغیر انھیں الفاظ کے ساتھ بیان کی ہو، جن الفاظ کے

[1] المجالس العشرة الأمالي للحسن الخلال (ص: ٤٤) رقم الحديث (٤٤)

ساتھ دیگر صحابہ نے اسے مرفوعاً بیان کیا ہے اور علی رضی اللہ عنہ نے بھی دیگر صحابہ کی طرح ”تحت السرۃ“ کی زیادتی کے بغیر ہی اسے بیان کیا ہو، لیکن متروک اور کذاب راویوں نے اس میں ”تحت السرۃ“ کا اضافہ کر دیا ہو۔

اس اضافے کے باطل اور جھوٹ ہونے کی ایک مزید دلیل یہ بھی ہے کہ علی رضی اللہ عنہ ہی سے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں یہ قول صحیح سند سے مروی ہے کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے، جیسا کہ گذشتہ صفحات میں یہ روایت پوری سند کی تحقیق کے ساتھ پیش کی جا چکی ہے۔[1]

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۴۹۶) دیکھیں۔

4- حدیثِ علی، تفسیر ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ میں تحریف شدہ روایت

”ذکر الأثرم قال: حدثنا أبو الولید الطیالسي قال: حدثنا حماد ابن سلمة عن عاصم الجحدري عن عقبة بن صهبان سمع علیا یقول في قول اللہ عز وجل: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع الیمنی علی الیسری تحت السرة“[1]

”صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اللہ عزوجل کے قول: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر ناف کے نیچے رکھنا مراد ہے۔“

عرض ہے کہ تمہید کے اس نسخے میں ”السرة“ (ناف) کا لفظ کتاب کے محقق نے اپنی طرف سے بنا دیا ہے، اصل قلمی نسخہ، جس سے نقل کرکے یہ کتاب چھاپی گئی ہے، اس میں اس روایت کے اخیر میں ”السرة“ (ناف) کا لفظ ہرگز نہیں ہے، بلکہ ”الثندوة“ (چھاتی) کا لفظ ہے۔ ”الثندوة“ کے معانی چھاتی کے ہوتے ہیں۔

لسان العرب میں ہے:

”والثندوة للرجل: بمنزلة الثدي للمرأة“[2]

”ثندوہ“ مرد کی چھاتی کو کہا جاتا ہے، جس طرح عورت کی چھاتی کو ”ثدي“ کہا جاتا ہے۔“

دیوبندیوں کی ڈکشنری ”’القاموس الوحید‘“ میں ہے:

”الثندوة“: مرد کا پستان۔[3]

---

[1] التمهید لما في الموطأ من المعاني والأسانید (۲۰/ ۷۸)

[2] لسان العرب (۱/ ٤۱)

[3] القاموس الوحید (ص: ۲۲٤)

"تحت الثندوة" کا مطلب چھاتی کے نیچے ہوتا ہے اور چھاتی کے نیچے سینہ ہی ہوتا ہے، چناں چہ احناف، عورت کے لیے نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا حکم دیتے ہیں اور ان کی مشہور کتاب "الدر المختار" میں ہے:

"تضع المرأة والخنثى الكف على الكف تحت ثدييها"[1]

''عورت اور مخنث ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھ کر اپنی چھاتی کے نیچے رکھیں گے۔''

اسی طرح احناف کی ایک اور کتاب میں ہے:

"وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها"[2]

''عورت اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر اپنی چھاتیوں کے نیچے رکھے گی۔''

نیز احناف کی ایک اور کتاب میں ہے:

"المرأة تضعهما تحت ثدييها"[3]

''عورت دونوں ہاتھوں کو اپنی چھاتیوں کے نیچے رکھے گی۔''

احناف کی درج بالا کتابوں میں عورت کے لیے یہ کہا گیا ہے کہ وہ اپنی چھاتی کے نیچے ہاتھ باندھے، جبکہ احناف کی بعض کتابوں میں یوں کہا گیا ہے کہ عورت اپنے سینے پر ہاتھ باندھے، چنانچہ احناف کی مشہور کتاب "البحر الرائق" میں ہے:

"فإنها تضع على صدرها"[4]

''کیوں کہ عورت اپنے سینے پر ہاتھ باندھے گی۔''

اسی طرح احناف کی ایک اور کتاب میں ہے:

---

[1] الدر المختار وحاشية ابن عابدين (١/ ٤٨٧)

[2] البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ٣٣٩)

[3] منية المصلي (ص: ٩٥)

[4] البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ٣٢٠)

”وإذا كبر وضع يمينه على يساره تحت سرته والمرأة تضع على صدرها“[1]

”(مرد) تکبیر کہنے کے بعد اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھ کر اپنے ناف کے نیچے رکھے گا اور عورت اپنے سینے پر رکھے گی۔“

احناف کی ان کتابوں میں یہ کہا گیا ہے کہ عورت اپنے سینے پر ہاتھ باندھے، جب کہ اس سے قبل مذکورہ کتابوں میں یہ کہا گیا ہے کہ عورت اپنی چھاتی کے نیچے ہاتھ باندھے۔ ظاہر ہے کہ احناف یہی کہیں گے کہ ان دونوں الفاظ میں معنوی طور پر ایک ہی بات ہے، یعنی دونوں کا مطلب یہی ہے کہ عورت اپنے سینے پر ہاتھ باندھے۔

ہم بھی یہاں یہی کہتے ہیں کہ اس روایت میں جو چھاتی کے نیچے ہاتھ باندھنے کے الفاظ ہیں اور دوسری روایات میں جو سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، ان دونوں میں معنوی طور پر ایک ہی بات ہے، یعنی دونوں کا مطلب سینے پر ہاتھ باندھنا ہی ہے۔

الغرض علی رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی دلیل نہیں، بلکہ سینے پر ہاتھ باندھنے کی دلیل ہے، کیوں کہ اس روایت کے اخیر میں ”السرة“ (ناف) کا لفظ موجود ہی نہیں، بلکہ صحیح لفظ ”الثندوة“ (چھاتی) ہی ہے۔ ذیل میں اس بات کے دس دلائل ملاحظہ ہوں:

پہلی دلیل: محقق کا اعتراف:

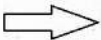
”التمهيد“ کے محقق نے حاشیے میں خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اس روایت کے اخیر میں ”السرة“ (ناف) کا لفظ اسی نے بنایا ہے اور اصل قلمی نسخے میں یہاں پر ”السرة“ (ناف) کا لفظ نہیں، بلکہ اس کی جگہ ”التندوة“ کا لفظ ہے۔

---

[1] تحفة الملوك (ص: ٦٩) نیز دیکھیں: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (١/ ١٠٧) البناية شرح الهداية (٢/ ١٨٣)

چنانچہ جس صفحے پر یہ روایت ہے، اسی صفحے پر اس لفظ کے آگے (42) لکھ کر حاشیے میں محقق لکھتا ہے:

"(42) التندوة: ا۔ ق ولعلل الصواب ما أثبته، كما في الرواية"[1]

"التندوة: نسخہ استنبول میں ایسا ہے اور نسخہ اوقاف میں ناقص ہے۔ شاید صحیح وہی ہے جو میں نے بنایا ہے، جیسا کہ اس طرح کی روایت ہے۔"

[1] التمهيد (٢٠/ ٧٨) حاشيه نمبر (٤٢) حاشیے کے ترجمے میں ہم نے رموز کے مفہوم کا بھی ترجمہ کر دیا ہے۔ یاد رہے کہ محقق نے جلد اول کے مقدمے میں اپنے رموز کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے: "وإذا كانت الكلمة موجودة في النسخه الأولى ناقصة في الأخرى فإننا نكتب ذلك هكذا مثلا وسلم: أ ـب۔ معناه أن كلمة "وسلم" موجودة في نسخه (أ) ناقصة في نسخة (ب)"

اگر پہلے نسخے میں ایک لفظ موجود ہوگا اور دوسرے میں ناقص ہوگا تو ہم اسے بطور مثال یوں لکھیں گے: وسلم: أ ـ ب۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ لفظ "وسلم"، نسخہ (أ) میں موجود ہے اور نسخہ (ب) میں ناقص ہے۔ (التمهيد، مقدمة: ١/ ح)

جس جلد میں یہ حدیث ہے، محقق نے اس جلد کی تحقیق صرف دو نسخوں سے کی ہے۔ ایک (ا) یعنی "نسخہ استنبول" اور دوسرا (ق) یعنی "نسخہ اوقاف"۔ جیسا کہ محقق نے اس جلد کے شروع میں صفحہ نمبر (٣) پر وضاحت کی ہے اور کہا ہے کہ ان نسخوں کا تعارف گذشتہ جلدوں میں کرایا جا چکا ہے۔ چنانچہ زیرِ بحث لفظ، محقق کے رموز کے مطابق صرف نسخہ استنبول میں ہے اور اس نسخے کا تعارف محقق نے جلد نمبر ۴ صفحہ (د) میں کرایا ہے اور محقق ہی کے بیان کے مطابق اس نسخے کے بعض حروف کے نشانات مٹے ہوئے ہیں اور بعض حروف پڑھنے کے قابل نہیں۔

''التمھید'' کا وہ صفحہ جس میں محقق نے ''السرۃ'' اپنی طرف سے بنایا اور حاشیے میں اس کی وضاحت

ورواه حماد بن سلمة عن عاصم الجحدري، عن عقبة بن صهبان، عن علي مثله سواء.

ذكر الأثرم قال حدثنا أبو الوليد الطيالسي، قال حدثنا حماد بن سلمة، عن عاصم الجحدري، عن عقبة بن صهبان، سمع عليا يقول في قول الله عز وجل : ﴿فصل لربك وانحر﴾ قال : وضع اليمنى على اليسرى تحت السرة[42].

قال : وحدثنا العباس بن الوليد، قال حدثنا أبو رجاء الكفي، قال حدثني عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، عن عبد الله بن عباس : ﴿فصل لربك وانحر﴾ قال : وضع اليمنى على الشمال في الصلاة.

وروى طلحة بن عمرو عن عطاء، عن ابن عباس، أنه قال : إن من سنن المرسلين وضع اليمين على الشمال، وتعجيل الفطر، والاستيناء بالسحور.

وأكثر أحاديث هذا الباب في وضع اليد على اليد لينة لا تقوم بها حجة ـ أعني الأحاديث عن التابعين في ذلك، وقد قدمنا في أول هذا الباب آثارا صحاحا مرفوعة ـ والحمد لله.

أخبرنا عبد الله بن محمد، قال حدثنا محمد بن بكر، قال حدثنا أبو داود، قال حدثنا مسدد، قال حدثنا عبد الواحد، عن عبد الرحمان بن إسحاق الكوفي، عن سيار أبي الحكم، عن أبي وائل، عن أبي هريرة، قال : أخذ الأكف على الأكف في الصلاة تحت السرة[43].

قال أبو داود : سمعت أحمد بن حنبل يضعف عبد الرحمان بن إسحاق الكوفي وقال : هو يروي عن أبي هريرة، وعن علي ـ في أخذ اليسرى باليمنى في الصلاة تحت السرة[44].

---

(42) التندوة : أ ـ ق، ولعل الصواب ما أثبته كما هي الرواية.

(43) انظر سنن أبي داود 175/1.

(44) نفس المصدر.

ہمارے خیال سے محقق صاحب اصل مخطوط یعنی قلمی نسخے میں موجود اس لفظ کو صحیح طور سے پڑھ ہی نہیں سکے۔ دراصل یہ لفظ "الثندوة" (ثائے مثلثہ کے ساتھ) ہے، جیسا کہ خطیب بغدادی کی روایت آگے آرہی ہے اور "الثندوة" کے معنی چھاتی کے ہوتے ہیں۔ کما مضی.

چونکہ مخطوطات اور قلمی نسخوں میں بہت سارے حروف پر نقطے لکھے ہی نہیں جاتے تھے یا لکھے بھی جاتے تھے تو تین نقطے اور دو نقطے کبھی اس طرح لکھے جاتے کہ دیکھنے میں دونوں ایک جیسے معلوم ہوتے ہیں۔ اب اصل قلمی نسخے میں "الثندوة" کے ثاء پر تین نقطے واضح نہیں ہو رہے ہوں گے، اس لیے محقق نے اس حرف پر صرف دو ہی نقطے سمجھے اور اس بنیاد پر اس نے اس لفظ کو "التندوة" (تاء کے ساتھ) پڑھا۔

واضح رہے کہ اس جلد کی تحقیق میں محقق کے سامنے صرف دو ہی نسخے تھے۔ ایک مکتبہ استنبول کا نسخہ، جس کے لیے محقق نے (أ) کی علامت استعمال کی ہے اور دوسرا وزارۃ الاوقاف کا، جس کے لیے محقق نے (ق) کی علامت استعمال کی ہے۔

ان دو نسخوں میں سے صرف ایک نسخے میں یہ لفظ موجود ہے، جیسا کہ حاشیے میں انھوں نے اشارہ کیا ہے اور جس نسخے میں یہ لفظ ہے، وہ مکتبہ استنبول ترکی کا نسخہ ہے، جس میں بعض حروف کے نشانات مٹے ہوئے ہیں اور پڑھے جانے کے قابل نہیں ہیں، جیسا کہ خود محقق نے لکھا ہے:

"انحمت بعض معالم حروفه، وفي بعض الأجزاء لا يكاد يقرأ"[1]

"اس میں حروف کے بعض نشانات مٹ گئے ہیں اور بعض اجزا میں یہ پورے طور سے پڑھے جانے کے قابل بھی نہیں۔"

محقق کی اس وضاحت کے بعد یہی لگتا ہے کہ یہاں بھی لفظ بہت زیادہ واضح

---

[1] التمهيد، مقدمة (٤/ د)

نہیں تھا، جس کے سبب محقق صاحب اسے پوری طرح پڑھ ہی نہیں پائے اور "الثندوۃ" (ثا کے ساتھ) کو "التندوۃ" (تا کے ساتھ) پڑھ لیا اور چونکہ "التندوۃ" (تا کے ساتھ) کا کوئی معنی نہیں ہوتا، اس لیے محقق نے اس لفظ کو بامعنی بنانے کے لیے اسے بدل کر "السرۃ" بنا دیا۔

عرض ہے کہ اگر محقق کو یہ لفظ "التندوۃ" (تا کے ساتھ) ہی نظر آیا تھا تو اس کی درست تصحیح یہ ہے کہ حروف میں کوئی تبدیلی کیے بغیر صرف حرفِ تا پر ایک نقطہ بڑھا دیا جائے اور اسے "الثندوۃ" کر دیا جائے، اس کے علاوہ اس میں کسی اور تبدیلی کی قطعاً کوئی گنجایش نہیں ہے:

الف۔ "التندوۃ" کے تا پر صرف ایک نقطہ بڑھانے سے یہ لفظ بامعنی بن جاتا ہے۔ لہٰذا اصل لفظ میں مزید تصرف کا کوئی جواز نہیں ہے۔

ب۔ ایک نقطے کے اضافے کے بعد معنی بھی اس روایت کے دیگر طرق میں وارد لفظ کے موافق ہو جاتا ہے، جیسا کہ وضاحت کی جا چکی ہے۔

ج۔ بلکہ خطیب بغدادی کی کتاب "موضح أوهام الجمع والتفريق" میں یہ روایت ٹھیک اسی سند و متن کے ساتھ ہے اور اس میں واضح طور پر "الثندوۃ" کا لفظ موجود ہے۔ یہ بڑی زبردست دلیل ہے کہ اس روایت میں اصلاً یہی لفظ ہے۔ یہ روایت آگے آ رہی ہے۔

د۔ لغوی اعتبار سے ﴿وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں "الثندوۃ" کا لفظ معنوی طور پر مناسب ہے، لیکن لغوی اعتبار سے "السرۃ" (ناف) کا ﴿وَانْحَرْ﴾ سے دور دور تک کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ ﴿وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں "السرۃ" (ناف) کا لفظ لانا حد درجہ مضحکہ خیز ہے۔

محقق نے آگے یہ کہا ہے کہ "جیسا کہ روایت ہے"۔ اس سے غالباً محقق کی

مراد ابو داود وغیرہ کی عبدالرحمٰن بن اسحاق کوفی بالاتفاق ضعیف شخص کی روایت ہے، نہ کہ تفسیر والی کوئی اور روایت۔ کیوں کہ علی رضی اللہ عنہ کی تفسیر والی ایسی کوئی روایت کسی بھی کتاب میں سرے سے موجود ہی نہیں۔ دنیا کے تمام احناف مل کے بھی دنیا کے کسی بھی کونے سے علی رضی اللہ عنہ کی ایسی تفسیری روایت ہرگز ہرگز نہیں دکھلا سکتے۔

اگر محقق نے تفسیری روایت مراد لی ہے تو ایسی تفسیری روایت کہیں موجود ہی نہیں ہے اور نہ محقق نے کوئی حوالہ دیا ہے۔ اگر محقق کی مراد ابو داود میں عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی بالاتفاق ضعیف شخص کی روایت ہے تو عرض ہے کہ یہ روایت بالاتفاق ضعیف ہونے کے ساتھ ساتھ تفسیری روایت بھی نہیں ہے، نیز اس کی سند بھی بالکل الگ ہے اور اس کے رواۃ بھی دوسرے ہیں۔[1]

لہٰذا اس الگ سیاق اور الگ روایت، وہ بھی بالاتفاق ضعیف روایت، کی بنیاد پر اس تفسیری روایت میں تبدیلی کرنا بہت بڑا عجوبہ ہے۔ کیوں کہ کسی روایت کے الفاظ وغیرہ کی تصحیح کے لیے عین اسی روایت کو اسی سیاق میں اسی سند سے دیگر کتب میں تلاش کیا جاتا ہے، پھر کوئی تصحیح کی جاتی ہے۔ اس اصول کے تحت محقق کو چاہیے تھا کہ اس تفسیری روایت کو اسی سیاق اور اسی سند کے ساتھ دوسری کتاب میں تلاش کرتے۔ ایسا کرنے پر انھیں بہ خوبی معلوم ہو جاتا کہ اس روایت کے دیگر بہت سارے طرق میں صریح طور پر سینے پر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے، اس لیے محقق کو اگر لفظ کی تصحیح ہی کرنی تھی تو موصوف اس لفظ کے ''تا'' پر صرف ایک نقطہ اور بڑھا کر اسے ''الثندوۃ'' کر دیتے، کیوں کہ ایسا کرنے سے معنوی طور پر یہ لفظ اس روایت کے دیگر طرق میں وارد لفظ کے موافق ہو جاتا ہے۔

بلکہ خطیب بغدادی کی کتاب میں یہ روایت اسی سند و متن کے ساتھ ہے اور

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۵۵۸) دیکھیں۔

اس میں واضح طور پر ”الثندوۃ“ کا لفظ موجود ہے۔ کما سیأتي.

مزید برآں اس روایت میں قرآنی لفظ ﴿وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر ہے اور لغوی اعتبار سے ”ثندوۃ“ (چھاتی کے نیچے یعنی سینے) کا مفہوم ”نحر“ (گلے سے نیچے کے حصے) سے مناسبت رکھتا ہے۔ لیکن ایک پل کے لیے غور کیجیے کہ ”السرۃ“ (ناف) کا ”نحر“ سے کیا تعلق ہے؟ کہاں ”نحر“ جو جسم کے اوپری حصے میں ہے اور کہاں ”السرۃ“ (ناف) جو جسم کے نچلے حصے میں ہے۔ بھلا ان دونوں میں کیا مناسبت ہے؟ ان دونوں میں اس قدر بعد المشرقین کے باوجود نامعلوم کس عقل و منطق سے محقق صاحب ﴿وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں ”السرۃ“ (ناف) کا لفظ لے آئے!!

بہرحال اول تو محقق صاحب اس لفظ کو صحیح طور سے پڑھ نہیں پائے، دوسرے اگر انھوں نے غلط ہی پڑھا تھا تو بھی تصحیح کرتے ہوئے انھیں اس لفظ کو ”الثندوۃ“ ہی بنانا چاہیے تھا۔ چنانچہ ان کی تحقیق کے بعد اسی کتاب کی ایک دوسرے محقق ڈاکٹر عبداللہ الترکی نے بھی تحقیق کی ہے، انھوں نے اپنے محقق نسخے میں یہاں ”الثندوۃ“ ہی لکھا ہے اور حاشیے میں تنبیہ بھی کی ہے، ان سے پہلے کے محقق نے اپنے نسخے میں اسے ”السرۃ“ لکھ دیا ہے۔ اس نسخے کا عکس اگلے صفحہ پر ملاحظہ کریں:

''التمہید'' کا دوسرا نسخہ جس کے محقق نے صحیح لفظ ''الثندوة'''' لکھا ہے

الموطأ ....

التمهيد

ورَوَاه حَمادُ بنُ سَلمةَ ، عن عاصمِ الجَحْدَرِيِّ ، عن عُقبَةَ بنِ صهبانَ ، عن عليٍّ مثلَه سواءً .

ذكرَ الأثرمُ ، قال : حدَّثنا أبو الوَليدِ الطَّيالِسِيُّ ، قال : حدَّثنا حَمَّادُ بنُ سَلمةَ ، عن عاصمِ الجحْدَرِيِّ ، عن عُقبَةَ بنِ صهبانَ ، سمِعَ عليًّا يقولُ فى قولِ اللهِ عزَّ وجلَّ : ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ . قال : وَضْعُ اليُمْنَى على اليُسْرَى تحتَ الثَّنْدُوةِ[1] .

قال : وحدَّثنا العباسُ بنُ الوَليدِ ، قال : حدَّثَنا أبو رَجَاءٍ الكُلَيبِيُّ[2] ، قال : حدَّثنى عمرُو بنُ مالكٍ ، عن أبى الجوزاءِ ، عن عبدِ اللهِ بنِ عباسٍ : ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ . قال : وَضْعُ اليمينِ على الشِّمالِ فى الصلاةِ[3] .

وروَى طَلْحَةُ بنُ عمرٍو ، عن عطاءٍ ، عن ابنِ عباسٍ ، أنَّه قالَ : إنَّ مِن سُنَنِ المُرْسَلِينَ وَضعَ اليمينِ على الشِّمالِ ، وتَعْجيلَ الفِطْرِ ، والاسْتِيناءَ بالسُّحُورِ[4] .

القبس ....

(١) فى م : «السرة» . والثندوة للرجل كالثدى للمرأة ، فمن ضم الثاء همَز ، ومن فتحها لم يهمز . ينظر النهاية ١/ ٢٢٣.

والأثر أخرجه البيهقى ٢/ ٢٩ من طريق حماد بن سلمة به .

(٢) سقط من : ص١٧، وفى الأصل، ص١٦، ص٢٧: «الكلبى»، وفى م: «الكفى». والمثبت من التاريخ الكبير ٣/ ٣٠٩، وينظر الأنساب ٥/ ٩١.

(٣) أخرجه البيهقى ٢/ ٣١ من طريق أبى رجاء روح بن المسيب به .

(٤) أخرجه الطيالسى (٢٧٧٦)، وعبد بن حميد (٦٢٣) من طريق طلحة بن عمرو به مرفوعًا .

ڈاکٹر عبداللہ الترکی نے بعد میں تحقیق کی ہے اور انھیں معلوم بھی ہے کہ ان سے پہلے کے محقق نے اس جگہ "السرة" کا لفظ لکھا ہے، اس کے باوجود بھی ڈاکٹر عبداللہ الترکی نے یہاں "السرة" نہیں لکھا بلکہ "الثندوة" ہی لکھا ہے۔

واضح رہے کہ ڈاکٹر عبداللہ الترکی نے جو حاشیہ میں لکھا ہے: "في (م) السرة" تو اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ کسی مخطوطے یعنی قلمی نسخے کی علامت ہے، کیوں کہ ڈاکٹر عبداللہ الترکی نے اپنے پیشِ نظر مخطوطات میں سے کسی بھی مخطوطے کے لیے (م) کی علامت استعمال نہیں کی، بلکہ انھوں نے یہ علامت مطبوعہ نسخے کے لیے ہی استعمال کی ہے اور اس سے مراد وہی مطبوعہ نسخہ ہے جس کے محقق نے اس لفظ کو غلط طور پر "السرة" بنادیا ہے، جیسا کہ ڈاکٹر عبداللہ الترکی نے اپنی تحقیق کے مقدمے میں وضاحت کر دی ہے کہ وہ اس مطبوعہ نسخے کی طرف اشارہ کرنے کے لیے (م) کی علامت استعمال کریں گے۔[1]

اس پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس روایت میں بھی "تحت السرة" کا لفظ نہیں ہے، بلکہ کتاب کے محقق نے اپنی طرف سے "السرة" کا لفظ بنادیا ہے۔

دوسری دلیل: ابو الولید اور ان کے شاگرد اثرم ہی کے طریق سے خطیب بغدادی کی روایت:

"التمهيد" میں ابن عبدالبر نے اس روایت کو ابو الولید کے شاگرد الاثرم کے حوالے سے نقل کیا ہے اور الاثرم ہی سے اسی سند کے ساتھ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اس روایت کو اپنی صحیح سند سے بیان کرتے ہوئے کہا ہے:

"أخبرنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزقويه حدثنا

---

[1] دیکھیں: مقدمه موسوعة شروح الموطأ (١/ ١٩٩)

عثمان بن أحمد بن عبد الله الدقاق حدثنا عبد الله بن عبد الحميد القطان حدثنا أبو بكر الأثرم حدثنا أبو الوليد حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم الجحدري عن أبيه عن عقبة بن ظبيان سمع عليا رضی اللہ عنہ يقول: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع اليمنى على اليسرى تحت الثندوة"[1]

"صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر اپنی چھاتی کے نیچے (سینے پر) رکھنا مراد ہے۔"

خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی یہ صحیح روایت ابو الولید کے شاگرد اثرم ہی کے طریق سے ہے اور اس میں روایت کے اخیر میں پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ "الثندوة" کا لفظ موجود ہے۔ اس روایت نے قطعی فیصلہ کر دیا ہے کہ "التمهيد" میں منقول روایت کے اخیر میں "الثندوة" ہی ہونا چاہیے۔ والحمد لله.

واضح رہے کہ "التمهيد" کے قلمی نسخے میں بہ کثرت غلطیاں واقع ہوئی ہیں، جیسا کہ خود محقق نے مقدمے میں اعتراف کیا ہے۔ خطیب بغدادی کی یہ روایت سامنے آنے کے بعد یہ بھی معلوم ہوا کہ "التمهيد" میں اس روایت کی سند میں عاصم الجحدری کے اوپر "عن أبيه" کا واسطہ چھوٹ گیا ہے، جس کے سبب "التمهيد" والی روایت تحریف شدہ ہونے کے ساتھ ساتھ منقطع بھی ٹھہری، جب کہ خطیب بغدادی کی اس روایت کا متن بھی سلامت ہے اور سند بھی صحیح ہے۔ والحمد لله.

تیسری دلیل: حماد کے شاگرد "موسیٰ بن اسماعیل" کی روایت:

تمہید میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کو حماد بن سلمہ کے ایک اور شاگرد

---

[1] موضح أوهام الجمع والتفريق (٢/ ٣٤٠) رقم الحديث (٣٧٩) و إسناده صحيح. نیز دیکھیں: موضح أوهام الجمع والتفريق (٢/ ٣٠٥) بتحقيق المعلمي.

موسیٰ بن اسماعیل نے بھی نقل کیا ہے اور ان کی روایت میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۶) نے کہا:

"قال موسى: حدثنا حماد بن سلمة، سمع عاصما الجحدري، عن أبيه، عن عقبة بن ظبيان، عن علي رضي الله عنه: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ وضع يده اليمنى على وسط ساعده علىٰ صدره"[1]

صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے) کے درمیان رکھ کر اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔"

یہ روایت بھی اس بات کی دلیل ہے کہ "التمہید" میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اس تفسیری روایت میں وہی لفظ درست ہے، جو سینے پر ہاتھ باندھنے پر دلالت کرے نہ کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر۔

تنبیہ بلیغ:

اسی روایت کو شیبان کے شاگرد ابو الحریش الکلابی سے "احمد بن جناح المحاربی" نے روایت کیا تو متن میں تبدیلی کر دی۔ امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا:

"أخبرنا جناح بن نذير بالكوفة، ثنا عمي أحمد بن جناح، ثنا أبو الحريش، ثنا شيبان، ثنا حماد بن سلمة، ثنا عاصم الجحدري، عن أبيه، عن عقبة بن صهبان أن عليا رضي الله عنه قال في هذه الآية: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع يده اليمنى على وسط يده اليسرى، ثم وضعهما على سرته"[2]

---

[1] التاريخ الكبير للبخاري (٦/ ٤٣٧) السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٥) و إسناده صحيح.

[2] الخلافيات للبيهقي ط: الروضة (٢/ ٢٥٣، ح: ١٤٨١)

''صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اس آیت: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الکوثر: ۲]
کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں
ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں
اپنے ناف پر رکھنا مراد ہے۔''

عرض ہے کہ یہ روایت باطل ومنکر ہے، کیوں کہ اس روایت کو شیبان سے نقل کرنے والا ''احمد بن جناح'' یہ ''احمد بن جناح المحاربی'' ہے۔[1] یہ مجہول ہے۔ اس مجہول نے شیبان کے ثقہ، ثبت، متقن اور حافظ شاگرد اور متعدد کتابوں کے مصنف امام ابو محمد بن حیان کے خلاف روایت کیا ہے۔ اسی لیے امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس مجہول کی روایت کے بعد فوراً تنبیہ کرتے ہوئے کہا:

''وقال غيره عن أبي الحريش: على صدره''[2]

''احمد بن جناح المحاربی'' کے علاوہ (حافظ ابو محمد بن حیان) نے ابو الحریش
سے ''علی صدرہ'' کے الفاظ بیان کیے ہیں۔''

لہٰذا اس مجہول کی یہ روایت باطل ومنکر ہے، اس کی کوئی حیثیت نہیں۔

چوتھی دلیل: حماد کے شاگرد ''موسیٰ بن اسماعیل'' کی روایت کا ایک اور طریق:

تمہید میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کو حماد بن سلمہ کے شاگرد ''موسیٰ بن اسماعیل'' کی روایت امام بیہقی نے بھی نقل کی ہے اور اس میں بھی سینے پر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔ چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا:

''أخبرنا أبو بكر الفارسي أنبأ أبو إسحاق الأصبهاني أنبأ
أبو أحمد بن فارس، ثنا محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله

---

[1] دیکھیں: الزهد الكبير للبيهقي (ص: ۲۹۵، رقم: ۷۸۱)

[2] الخلافيات للبيهقي، ط: الروضة (۲/ ۲۵۳، ح: ۱۴۸۱)

قال: أنبأنا موسى، ثنا حماد بن سلمة سمع عاصما الجحدري، عن أبيه، عن عقبة بن ظبيان، عن علي: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ وضع يده اليمنى على وسط ساعده على صدره"[1]

''صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔''

یہ روایت بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ''التمهيد'' میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اس تفسیری روایت میں وہی لفظ درست ہے جو سینے پر ہاتھ باندھنے پر دلالت کرے نہ کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر۔

پانچویں دلیل: حماد کے شاگرد ''حجاج بن المنہال الانماطی'' کی روایت:

تمہید میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کو حماد بن سلمہ کے ایک اور شاگرد ''حجاج بن المنهال الأنماطي'' نے بھی نقل کیا ہے اور ان کی روایت میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔

چنانچہ امام ابن المنذر رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۹) نے کہا:

حدثنا علي بن عبد العزيز، قال: ثنا حجاج، قال: ثنا حماد، عن عاصم الجحدري، عن أبيه عن عقبة بن ظبيان، عن علي ابن أبي طالب رضوان الله عليه أنه قال في الآية: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ فوضع يده اليمنى على ساعده اليسرى، ثم وضعهما على صدره"[2]

---

[1] السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٥) و إسناده صحيح.

[2] الأوسط لابن المنذر (٣/ ٩١) رقم الحديث (١٢٨٤) و إسناده صحيح.

’’صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اس آیت ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس سے (نماز میں) دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھرانھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔‘‘

یہ روایت بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ’’التمھید‘‘ میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اس تفسیری روایت میں وہی لفظ درست ہے جو سینے پر ہاتھ باندھنے پر دلالت کرے نہ کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر۔

چھٹی دلیل: حماد کے شاگرد ’’حجاج بن المنہال الانماطی‘‘ کی روایت کا ایک اور طریق:

’’التمھید‘‘ میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کو حماد بن سلمہ کے شاگرد ’’حجاج بن المنہال الانماطی‘‘ کی روایت امام ابو اسحاق الثعلبی نے بھی نقل کی ہے اور اس میں بھی سینے پر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔

چنانچہ امام احمد بن محمد بن ابراہیم الثعلبی، ابو اسحاق (المتوفی: ۴۲۷) نے کہا:

”أخبرنا عبد اللّٰه بن حامد قال: أخبرنا محمد بن الحسين قال: حدّثنا أحمد بن يوسف قال: حدّثنا حجاج قال: حدّثنا حماد عن عاصم الجحدري عن أبيه عن عقبة بن ظبيان عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع اليد اليمنى على ساعده اليسرى، ثم وضعهما على صدره“[1]

---

[1] تفسير الثعلبي (١٠/ ٣١٠) و إسناده صحيح.

’’صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اس آیت: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَر﴾ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس سے (نماز میں) دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔‘‘

یہ روایت بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ’’التمهيد‘‘ میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اس تفسیری روایت میں وہی لفظ درست ہے جو سینے پر ہاتھ باندھنے پر دلالت کرے نہ کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر۔

ساتویں دلیل: حماد کے شاگرد ’’شیبان بن فروخ‘‘ کی روایت:

تمہید میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کو حماد بن سلمہ کے ایک اور شاگرد شیبان بن فروخ نے بھی نقل کیا ہے اور ان کی روایت میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔ چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۴۵۸) نے کہا:

أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث الفقيه، أنبأ أبو محمد بن حيان أبو الشيخ، ثنا أبو الحريش الكلابي، ثنا شيبان، ثنا حماد بن سلمة، ثنا عاصم الجحدري، عن أبيه، عن عقبة بن صهبان كذا قال: إن عليا رضي الله عنه قال في هذه الآية: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَر﴾ قال: وضع يده اليمنى على وسط يده اليسرى، ثم وضعهما على صدره[1]‘‘

’’صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اس آیت: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَر﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے

[1] السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٦) رقم الحديث (٢٣٣٧) وإسناده حسن.

سینے پر رکھنا مراد ہے۔"

یہ روایت بھی اس بات کی دلیل ہے کہ "التمهید" میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اس تفسیری روایت میں وہی لفظ درست ہے جو سینے پر ہاتھ باندھنے پر دلالت کرے نہ کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر۔

آٹھویں دلیل: حماد کے شاگرد "ابو عمرو الضریر" کی روایت:

"التمهید" میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کو حماد بن سلمہ کے ایک اور شاگرد "ابو عمرو الضریر" نے بھی نقل کیا ہے اور ان کی روایت میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔ چنانچہ طحاوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۲۱) نے کہا:

"حدثنا أبو بكرة، قال: حدثنا أبو عمرو الضرير، قال: أخبرنا حماد بن سلمة، أن عاصما الجحدري أخبرهم، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع يده اليمنى على الساعد الأيسر، ثم وضعهما على صدره"[1]

"صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ نے اللہ عزوجل کے قول: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔"

یہ روایت بھی اس بات کی دلیل ہے کہ "التمهید" میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اس تفسیری روایت میں وہی لفظ درست ہے جو سینے پر ہاتھ باندھنے پر دلالت کرے نہ کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر۔

---

[1] أحكام القرآن للطحاوي (١/ ١٨٤) رقم الحديث (٣٢٣) صحيح المتن و رجاله ثقات، لكن سقط عقبة بن ظبيان من الإسناد.

نویں دلیل: حماد کے شاگرد ''ابو صالح الخراسانی'' کی روایت:

''التمهيد'' میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کو حماد بن سلمہ کے ایک اور شاگرد ''ابو صالح الخراسانی'' نے بھی نقل کیا ہے اور ان کی روایت میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔ چنانچہ امام ابن جریر الطبری رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۰) نے کہا:

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا أبو صالح الخراساني، قال: ثنا حماد، عن عاصم الجحدري، عن أبيه، عن عقبة بن ظبيان، أن علي بن أبي طالب رضی اللہ عنہ قال في قول الله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع يده اليمنى على وسط ساعده الأيسر، ثم وضعهما على صدره''[1]

''صحابی رسول علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔''

یہ روایت بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ''التمهيد'' میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اس تفسیری روایت میں وہی لفظ درست ہے جو سینے پر ہاتھ باندھنے پر دلالت کرے نہ کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر۔

دسویں دلیل: حماد کے شاگرد ''مہران بن ابی عمر العطار'' کی روایت:

''التمهيد'' میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کو حماد بن سلمہ کے ایک اور شاگرد ''مهران بن أبي عمر العطار'' نے بھی نقل کیا ہے اور ان کی روایت میں

---

[1] تفسير الطبري، ت شاكر (٢٤/ ٦٥٢) صحيح المتن بالمتابعات لأجل ابن حميد.

سینے پر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔

چنانچہ امام ابن جریر الطبری رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۱۰) نے کہا:

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا مهران، عن حماد بن سلمة، عن عاصم الجحدري، عن عقبة بن ظهير، عن أبيه، عن علي رضي الله عنه: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى، ثم وضعهما على صدره"[1]

''صحابیِ رسول علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کے بازو (کہنی سے ہتھیلی تک کے حصے) کے درمیان رکھ کر پھر انھیں اپنے سینے پر رکھنا مراد ہے۔''

یہ روایت بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ''التمهيد'' میں منقول علی رضی اللہ عنہ کی اس تفسیری روایت میں وہی لفظ درست ہے جو سینے پر ہاتھ باندھنے پر دلالت کرے نہ کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر۔

ان تمام دلائل کے ساتھ اس بات پر بھی غور کریں کہ متقدمینِ احناف میں سے کسی نے بھی اس روایت کو زیرِ ناف ہاتھ باندھنے کے دلائل میں پیش نہیں کیا، حتی کہ ابن الترکمانی حنفی نے اس روایت کے متن کو مضطرب کہا، مگر انھوں نے بھی اس لفظ کو اضطراب کی دلیل نہیں بنایا، بلکہ بعض طرق میں ہاتھ باندھنے کا ذکر نہیں اور بعض میں ذکر ہے اور بعض میں ''كرسوع'' کا لفظ ہے۔ بس اسی کو متن کا اضطراب کہا ہے، کیوں کہ انھوں نے کہیں بھی اس روایت میں یہ الفاظ نقل نہیں کیے۔

مزید برآں امام بیہقی رحمہ اللہ نے جب ابومجلز سے ''فوق السرة'' والی روایت

---

[1] تفسير الطبري، ت شاكر (٢٤/ ٦٥٢) صحيح المتن بالمتابعات لأجل ابن حميد.

پیش کی تو ابن الترکمانی نے ”التمہید“ ہی کے حوالے سے فوراً کہہ دیا کہ ان سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا بھی منقول ہے، لیکن علی رضی اللہ عنہ کی اس تفسیری روایت کے خلاف ”تحت السرۃ“ کی روایت ”التمہید“ سے بالکل نقل نہ کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ تمہید میں ایسی کوئی روایت تھی ہی نہیں۔ واضح رہے کہ سند اور متن پر اضطراب کے دعوے کی تردید ہم پچھلے صفحات میں کر چکے ہیں۔[1]

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۵۱۰۔۵۳۱) دیکھیں۔

5- مصنف ابن ابی شیبہ کی تحریف شدہ روایت

مصنف ابن ابی شیبہ میں تحریف کرتے ہوئے لکھا گیا:

"حدثنا وكيع، عن موسى بن عمير، عن علقمة بن وائل ابن حجر، عن أبيه، قال: رأيت النبيﷺ وضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة"[1]

"وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، آپ نے نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر زیرِ ناف رکھا۔"

عرض ہے کہ اس روایت میں "تحت السرة" (زیرناف) کے الفاظ نہیں ہیں، بلکہ حنفیوں نے اپنا مسلک ثابت کرنے کے لیے اس حدیث میں تحریف کر دی ہے اور اپنی طرف سے اس میں "تحت السرة" (زیرناف) کا اضافہ کر دیا ہے۔

یہ کام سب سے پہلے پاکستان کے حنفی ادارۃ القرآن و العلوم الاسلامیہ کراچی نے کیا۔ پھر انھیں کی دیکھا دیکھی پاکستان کے ایک دوسرے مکتبے طیب اکادمی بیرون بوہڑ گیٹ ملتان نے مصنف ابی شیبہ کے ایک دوسرے نسخے میں یہی تحریف کی اور انھیں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے پاکستان کے ایک تیسرے حنفی مکتبے، مکتبہ امدادیہ ملتان نے بھی اسی نسخے میں تحریف کی۔

پھر جب اہلِ علم نے ان کی گرفت کی تو بے چارے محمد عوامہ صاحب نے مصنف ابن ابی شیبہ کی اپنی تحقیق میں بھی بے بنیاد چیزوں کا سہارا لے کر مصنف ابن ابی شیبہ

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٩٠) بتحريف إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراچی پاکستان. مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٢٧) بتحريف طيب أكادمى بيرون بوهڑ گيٹ ملتان پاکستان. مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٢٧) بتحريف مكتبه إمداديه ملتان پاکستان. مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٢٠) رقم الحديث (٣٩٥٩) بتحريف محمد عوامة.

کی اسی روایت میں "تحت السرۃ" کا اضافہ کر دیا۔

اس کی تفصیل ہم آگے پیش کریں گے، لیکن اس سے پہلے ہم مصنف ابن ابی شیبہ کے چند مطبوعہ اور قلمی نسخوں کا حوالہ دیتے ہیں جن میں یہ حدیث "تحت السرۃ" (زیرِ ناف) کی زیادتی کے بغیر موجود ہے۔

پہلا نسخہ

مصنف ابن ابی شیبہ، مطبوعہ ابوالکلام آزاد اکیڈمی، ہندوستان، ۱۳۸۶ھ

(وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)

الجزء الاول

من

مُصَنَّف

ابن ابی شیبہ

فی

الاحادیث

والآثار واستنباط أئمة التابعين واتباع التابعين المشهودين لهم بالخير
للامام الحافظ المتقن النحرير الثبت الثقة الشهير بابي بكر عبد الله بن محمد بن
ابراهيم بن عثمان بن ابي شيبة الكوفي العبسي المتوفى سنة ٢٣٥ ھ وكفى
من مفاخره التى امتاز بها بين الأئمة المشهورين كونه من اساتذة البخاری
ومسلم وأبي داود وابن ماجة وخلائق لا تحصى

(واعتنى بتصحيحه وتنسيقه ونشره محب السنة النبوية وخادمها)
(عبد الخالق خان الافغانى رئيس المصححين بدائرة المعارف العثمانية فى الغابر)
ونائب صدر جمعية العلماء حيدرآباد - اے - پی (الهند)

عنى بطبعه واهتم بنشره خادم القوم
محمد جهانگير على الأنصارى
«عميد مولانا ابو الكلام اكادمى»
انصارى لاج ؛ مدينه بلڈنگ، حيدرباد (الهند)
فون : ٤٤٢٢٢ (حقوق الطبع محفوظة) سنه ١٣٨٦ ھ ١٩٦٦ م
طبع هذا الكتاب فى المطبعة العزيزية سنة ١٣٨٦ ھ بحيدرآباد (الهند)

مصنف ابن ابی شیبہ (۱/ ۳۹۰) مطبوعہ ابوالکلام آزاد اکیڈمی، ہندوستان، ۱۳۸۶ھ

مصنف ابن ابی شیبہ — كتاب الصلوات ج — ۱

وضع اليمين على الشمال

حدثنا ابو بكر قال حدثنا زيد بن حباب قال حدثنا معاوية بن صالح قال حدثني يونس بن سيف العنسي عن الحارث بن غطيف أو غطيف بن الحارث الكندي شك معاوية قال مهما رأيت نسيت لم أنس انى رأيت رسول الله ﷺ وضع يده اليمنى على اليسرى يعنى فى الصلوة. حدثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن قبيصة بن هُلب عن ابيه قال رأيت النبى ﷺ واضعا يمينه على شماله فى الصلوة. حدثنا ابن ادريس عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل ابن حجر قال رأيت رسول الله ﷺ حين كبر أخذ بشماله يمينه. حدثنا وكيع عن اسماعيل بن ابى خالد عن الاعمش عن مجاهد عن مورق العجلى عن ابى الدرداء قال من اخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال فى الصلوة. حدثنا وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ كأنى أنظر الى أحبار بنى اسرائيل واضعى أيمانهم على شمائلهم فى الصلوة. حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابيه قال رأيت النبى ﷺ وضع يمينه على شماله فى الصلوة تحت السرة. حدثنا وكيع عن ربيع عن ابى معشر عن ابراهيم قال يضع يمينه على شماله فى الصلوة تحت السرة. حدثنا وكيع قال حدثنا عبد السلام بن شداد الحريرى ابوطالوت قال نا غزوان ابن جرير الضبى عن أبيه قال كان علی اذا قام فى الصلوة وضع يمينه على رسغ يساره ولا يزال كذلك حتى يركع متى ما ركع الا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده. حدثنا وكيع قال حدثنا يزيد بن زياد عن ابى الجعد عن عاصم الجحدرى عن عقبة بن ظهير عن على فى قوله فصلّ لربك وانحر قال وضع اليمين على الشمال فى الصلوة. حدثنا يزيد بن هارون قال اخبرنا الحجاج

دوسرا نسخہ

مصنف ابن ابی شیبہ، مطبوعہ الدار السّلفیہ ممبئ، ہندوستان، ۱۳۹۹ھ

ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

الكتاب المصنف
فى
الأحاديث والآثار

للامام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبى شيبة ابراهيم بن عثمان
أبى بكر بن أبى شيبة الكوفى العبسى
المتوفى سنة ٢٣٥ هج

الجزء الأول

حققه وصححه
الاستاذ عبد الخالق الافغانى

واهتم بطباعته ونشره
مختار احمد الندوى السلفى

الدار السلفية
حامد بلدنك ، مومن بوره
بمبئى ٤٠٠٠١١ (الهند)

الطبعة الثانية
١٣٩٩ هج - ١٩٧٩ م

مصنف ابن ابی شیبہ (۱/ ۳۹۰) مطبوعہ الدار السّلفیہ ممبئ، ہندوستان، ۱۳۹۹ھ

وضع اليمين على الشمال

حدثنا ابو بكر قال حدثنا زيد بن حباب قال حدثنا معاوية بن صالح قال حدثني يونس بن سيف العنسي عن الحارث بن غطيف أو غطيف بن الحارث الكندي شك معاوية قال مهما رأيت نسيت لم أنس انى رأيت رسول الله ﷺ وضع يده اليمنى على اليسرى يعني في الصلوة ٭ حدثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن قبيصة بن هلب عن ابيه قال رأيت النبي ﷺ واضعا يمينه على شماله في الصلوة ٭ حدثنا ابن ادريس عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل ابن حجر قال رأيت رسول الله ﷺ حين كبر أخذ بشماله بيمينه ٭ حدثنا وكيع عن اسماعيل بن ابي خالد عن الاعمش عن مجاهد عن مورق العجلي عن ابي الدرداء قال من اخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال في الصلوة ٭ حدثنا وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ كأني أنظر الى أحبار بني اسرائيل واضعي أيمانهم على شمائلهم في الصلوة ٭ حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابيه قال رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلوة ٭ حدثنا وكيع عن ربيع عن ابي معشر عن ابراهيم قال يضع يمينه على شماله في الصلوة تحت السرة ٭ حدثنا وكيع قال حدثنا عبد السلام بن شداد الجريري ابوطالوت قال نا غزوان ابن جرير الضبي عن أبيه قال كان علي اذا قام في الصلوة وضع يمينه على رسغ يساره ولا يزال كذلك حتى يركع متى ما ركع الا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده ٭ حدثنا وكيع قال حدثنا يزيد بن زياد عن ابي الجعد عن عاصم الجحدري عن عقبة بن ظهير عن علي في قوله فصل لربك وانحر قال وضع اليمين على الشمال في الصلوة ٭ حدثنا يزيد بن هارون قال اخبرنا

الحجاج

تیسرا نسخہ

مصنف ابن ابی شیبہ، بہ تحقیق حبیب الرحمٰن اعظمی حنفی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ مکہ مکرمہ، ۱۴۰۳ھ

للإمام الكبير الحجة الثقة الثبت
عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان أبي بكر العبسي المعروف بابن أبي شيبة
رحمه الله تعالى. المتوفى ٢٣٥هـ

هذا الكتاب لا تستغني عنه [illegible]
([illegible])
"أبو بكر بن أبي شيبة أحد الأعلام
وأئمة الإسلام وصاحب المصنف
الذي لم يصنف أحد مثله قبله ولا بعده"
(البداية والنهاية لابن كثير [illegible])

من {١٠٩١} إلى {١٣٧٠}

حققه وعلق عليه فضيلة الشيخ المحدث الكبير والعلامة [illegible]

حبيب الرحمن الأعظمي

يطلب من
المكتبة الإمدادية (باب العمرة) مكة المكرمة [illegible]
المملكة العربية السعودية

مصنف ابن ابی شیبہ (۲/ ۳۵۱) بتحقیق حبیب الرحمٰن اعظمی حنفی، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ مکہ مکرمہ، ۱۴۰۳ھ

٣٩٠٤ - حدثنا وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الأعمش عن مجاهد عن مورّق عن أبي الدرداء قال : من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال في الصلاة .

٣٩٠٥ - حدثنا وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال : قال رسول الله ﷺ : كأني أنظر إلى أحبار بني إسرائيل واضعي أيمانهم على شمائلهم في الصلاة .

٣٩٠٦ - حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه قال : رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلاة .

[٣٩٠٧[1] - حدثنا وكيع عن ربيع عن أبي معشرعن إبراهيم قال: يضع يمينه على شماله في الصلوة تحت السرة] .

٣٩٠٨ - حدثنا وكيع قال : حدثنا عبدالسلام بن شداد الحريري[2] أبوطالوت عن غزوان بن جرير الضبي عن أبيه قال : كان عليٌّ إذا قام في الصلاة وضع يمينه على رسغه ، ولايزال كذلك حتى يركع متى ماركع ، إلا أن يصلح ثوبه أو يحكّ جسده .

٣٩٠٩ - حدثنا وكيع قال : حدثنا يزيد بن زياد عن[3] أبي الجعد عن عاصم الجحدري عن عقبة بن ظهير عن علي في قوله : ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال : وضع اليمين على الشمال في الصلاة .

---

(١) سقط من الأصل إلا آخره مدرجا فيما فوقه ، واستدركته من ب والحيدرآبادية .

(٢) كذا في الأصول ، ونسبه في التهذيب عبد يا قسيا ولم ينعته بالحريري .

(٣) كذا في الأصول كلها ، ولعل الصواب (بن) لان جده أبوالجعد ولايروى عنه إنما يروى عن ابن أبي الجعد (عمه).

چوتھا نسخہ

مصنف ابن ابی شیبہ، بتحقیق کمال یوسف الحوت مطبوعہ دار التاج، بیروت ۱۴۰۹ھ

للإمام الحافظ

أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي

المتوفى سنة ٢٣٥ هـ

تقديم وضبط

كمال يوسف الحوت

الجزء الأول

دار التاج

مصنف ابن ابی شیبہ (۱/۳۴۳) بتحقیق کمال یوسف الحوت مطبوعہ دار التاج، بیروت ۱۴۰۹ھ

٣٩٣٧ - حدثنا وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ كأني أنظر إلى أحبار بني إسرائيل واضعي أيمانهم على شمائلهم في الصلاة.

٣٩٣٨ - حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه قال رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلاة.

٣٩٣٩ - حدثنا وكيع عن ربيع عن أبي معشر عن إبراهيم قال يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة.

٣٩٤٠ - حدثنا وكيع قال حدثنا عبد السلام بن شداد الجريري أبو طالوت قال نا غزوان بن جرير الضبي عن أبيه قال كان علي إذا قام في الصلاة وضع يمينه على رسغ يساره ولا يزال كذلك حتى يركع متى ما ركع إلا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده.

٣٩٤١ - حدثنا وكيع قال حدثنا يزيد بن [أبي] زياد عن أبي الجعد عن عاصم الجحدري عن عقبة بن ظهير عن علي في قوله ﴿فصلّ لربك وانحر﴾[1] قال وضع اليمين على الشمال في الصلاة.

٣٩٤٢ - حدثنا يزيد بن هارون قال أخبرنا الحجاج بن حسان قال سمعت أبا مجلز أو سألته قال قلت: كيف يصنع قال يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلها أسفل من السرة.

٣٩٤٣ - حدثنا يزيد قال أخبرنا الحجاج بن أبي زينب قال حدثني أبو عثمان أن النبي ﷺ مر برجل يصلي وقد وضع شماله على يمينه فأخذ النبي ﷺ يمينه فوضعها على شماله.

٣٩٤٤ - حدثنا جرير عن مغيرة عن أبي معشر عن إبراهيم قال لا بأس أن يضع اليمنى على اليسرى في الصلاة.

٣٩٤٥ - حدثنا أبو معاوية عن عبد الرحمن بن إسحاق عن زياد بن زيد السوائي عن أبي جحيفة عن علي قال من سنة الصلاة وضع الأيدي على الأيدي تحت السرر.

٣٩٤٦ - حدثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن خالد بن معدان عن أبي زياد مولى آل دراج ما رأيت فنسيت فإني لم أنس أبا بكر كان إذا قام في الصلاة قال هكذا فوضع اليمنى على اليسرى.

٣٩٤٧ - حدثنا أبو معاوية حدثنا حفص عن ليث عن مجاهد أنه كان يكره أن يضع اليمنى على الشمال يقول على كفه أو على الرسغ ويقول فوق ذلك ويقول أهل الكتاب يفعلونه.

٣٩٤٨ - حدثنا عبد الأعلى عن المستمر بن الريان عن أبي الجوزاء أنه كان يأمر أصحابه أن يضع أحدهم يده اليمنى على اليسرى وهو يصلي.

---

(١) سورة الكوثر الآية (٢).

پانچواں نسخہ

مصنف ابن ابی شیبہ، بتحقیق سعید اللحام مطبوعہ دار الفکر، بیروت ۱۴۰۹ھ

مُصَنَّف ابن أبي شيبة

في الأحاديث والآثار

للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ابراهيم بن عثمان
ابن أبي بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي المتوفى سنة ٢٣٥ھ

طبعة مستكملة النص ومنقحة ومشكولة ومرقمة الأحاديث ومفهرسة

الجزء الأول

الطهارات، الأذان والإقامة، الصلاة

ضبطه وعلق عليه
الأستاذ سعيد اللحام

الإشراف الفني والمراجعة والتصحيح: مكتب الدراسات والبحوث في دار الفكر

دار الفكر

مصنف ابن ابی شیبہ (۱/ ۴۲۷) بتحقیق سعید اللحام مطبوعہ دار الفکر، بیروت ۱۴۰۹ھ

(٤) حدثنا وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الأعمش عن مجاهد عن مورّق العجلي عن أبي الدرداء قال: من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال في الصلاة.

(٥) حدثنا وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ : كأني أنظر إلى أحبار بني إسرائيل واضعي أيمانهم على شمائلهم في الصلاة.

(٦) حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلاة.

(٧) حدثنا وكيع عن ربيع عن أبي معشر عن إبراهيم قال: يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة.

(٨) حدثنا وكيع قال: حدثنا عبد السلام بن شداد الجريري أبو طالوت قال: ثنا غزوان بن جرير الضبي عن أبيه قال: كان عليّ إذا قام في الصلاة وضع يمينه على رسغ يساره ولا يزال كذلك حتى يركع متى ما ركع إلا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده.

(٩) حدثنا وكيع قال: حدثنا يزيد بن زياد عن أبي الجعد عن عاصم الجحدري عن عقبة بن ظهير عن عليّ في قوله ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع اليمين على الشمال في الصلاة.

(١٠) حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا حجاج بن حسان قال: سمعت أبا مجلز أو سألته قال: قلت كيف يصنع قال: يضع باطن [illegible] يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلها أسفل من السرة.

(١١) حدثنا يزيد قال: أخبرنا الحجاج بن أبي زينب قال: حدثني أبو عثمان أن النبي ﷺ مر برجل يصلي وقد وضع شماله على يمينه فأخذ [illegible]بي ﷺ يمينه فوضعها على شماله.

(١٢) حدثنا جرير عن مغيرة عن أبي معشر عن إبراهيم قال: لا بأس بأن يضع اليمنى على اليسرى في الصلاة.

(١٣) حدثنا أبو معاوية عن عبد الرحمن بن إسحاق عن زياد بن زيد السوائي عن أبي جحيفة عن عليّ قال: من سنة الصلاة وضع الأيدي على الأيدي تحت السرر.

(١٤) حدثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن خا[illegible] معدان عن أبي زياد مولى آل دراج ما رأيت فنسيت فإني لم أنس أن أبا بكر كان إذ[illegible] في الصلاة قال هكذا فوضع اليمنى على اليسرى.

چھٹا نسخہ:

مصنف ابن ابی شیبہ، بتحقیق محمد عبدالسلام شاہین، مطبوعہ دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۱۶ھ

للإمام الحافظ
أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة
الكوفي العبسي
المتوفى سنة ۲۳۵ هـ

ضبطه وصححه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه
محمد عبد السلام شاهين

الجزء الأول

يحتوي على الكتب التالية:
الطهارات ـ الأذان والإقامة ـ الصلوات

دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان

مصنف ابن ابی شیبہ (۱/ ۳۹۰) بتحقیق محمد عبدالسلام شاہین، مطبوعہ دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۱٦ھ

لا يصلي ركعتي الفجر في السفر.

٣٩٢٩ ــ حدّثنا جرير عن قابوس عن أبيه عن عائشة قالت: أما ما لم يدع صحيحًا ولا مريضًا في سفر ولا حضر غائبًا ولا شاهدًا، تعني النبي ﷺ فركعتان قبل الفجر.

٣٩٣٠ ــ حدّثنا هشيم قال أخبرنا حصين قال سمعت عمرو بن ميمون الأودي يقول: كانوا لا يتركون أربعًا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال.

٣٩٣١ ــ حدّثنا وكيع عن حبيب بن جري عن أبي جعفر قال: كان رسول الله ﷺ لا يدع الركعتين بعد المغرب والركعتين قبل الفجر في حضر ولا سفر.

٣٩٣٢ ــ حدّثنا هشيم قال أخبرنا ابن عون عن مجاهد قال سألته أكان ابن عمر يصلي ركعتي الفجر قال: ما رأيته يترك شيئًا في سفر ولا حضر.

(١٦٥) وضع اليمين على الشمال

٣٩٣٣ ــ حدّثنا أبو بكر قال حدثنا زيد بن حباب قال: حدثنا معوية بن صالح قال حدثني يونس بن سيف العنسي عن الحرث بن غطيف أو غطيف بن الحرث الكندي شك معوية قال: مهما رأيت نسيت لم أنس اني رأيت رسول الله ﷺ وضع يده اليمنى على اليسرى، يعني في الصلاة.

٣٩٣٤ ــ حدّثنا وكيع عن سفيٰن عن سماك عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ واضعًا يمينه على شماله في الصلاة.

٣٩٣٥ ــ حدّثنا ابن إدريس عن عاصم بن كليب عن وائل بن حجر قال: رأيت رسول الله ﷺ حين كبّر أخذ بشماله بيمينه.

٣٩٣٦ ــ حدّثنا وكيع عن إسمٰعيل بن أبي خالد عن الأعمش عن مجاهد عن مورق العجلي عن أبي الدرداء قال: من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال في الصلاة.

٣٩٣٧ ــ حدّثنا وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ «كأني أنظر إلى أحبار بني إسرائيل واضعي أيمانهم على شمائلهم في الصلاة».

٣٩٣٨ ــ حدّثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلاة.

٣٩٣٩ ــ حدّثنا وكيع عن ربيع عن أبي معشر عن إبراهيم قال: يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة.

ساتواں نسخہ:

مصنف ابن ابی شیبہ، بتحقیق حمد الجمعہ ومحمد اللحیدان، مطبوعہ مکتبہ الرشد، ریاض ۱۴۲۵ھ

للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم
ابن أبي شيبة
١٥٩ - ٢٣٥ هـ

تقديم
فضيلة الشيخ/د. سعد بن عبد الله آل حميد

تحقيق
حمد بن عبد الله الجمعة　محمد بن إبراهيم اللحيدان

الجزء الثاني
الصلاة / ١
٢١٣٠ - ٥٦٢٤

مكتبة الرشد
ناشرون

مصنف ابن ابی شیبہ (۳۳۴/۲) بتحقیق حمد الجمعہ ومحمد اللحیدان، مطبوعہ مکتبہ الرشد، ریاض ۱۴۲۵ھ

٣٩٥٣- حدثنا وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الأعمش عن مجاهد عن مُوَرِّق (العِجْلي)(١) عن أبي الدرداء قال: «من إخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال في الصلاة».

٣٩٥٤- حدثنا وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «كأني أنظر إلى أحبار بني إسرائيل واضعي أيمانهم على شمائلهم في الصلاة».

٣٩٥٥- حدثنا وكيع عن موسى بن عُمير عن علقمة بن(٢) وائل بن حُجْر عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلاة(٣).

٣٩٥٦- (حدثنا وكيع عن ربيع عن أبي معشر عن إبراهيم قال: «يضع يمينه على شماله في الصلاة)(٤) تحت السُّرَّة».

٣٩٥٧- حدثنا وكيع قال: حدثنا عبدالسلام بن شداد الجُرَيري(٥) أبو طالوت عن(٦) غزوان بن جرير الضبي عن أبيه قال: «كان عليٌّ إذا قام في الصلاة وضع يمينه على رُسْغه(٧) فلا يزال كذلك حتى يركع متى ما ركع، إلا أن يصلح ثوبه أو يحكَّ جسده».

---

(١) سقطت من (ج) و(م) و(ك).

(٢) في (ج): «علقمة عن وائل ...» وهو خطأ.

(٣) في (م): «شماله في الصلاة تحت السرة» ولعله سبق نظره إلى الأثر الذي بعده فكتب منه: «تحت السرة».

(٤) سقط ما بين القوسين من (ج).

(٥) في (ط س) و(م): «الحريري» والضبط من حاشية «الإكمال» (٢/ ٢٠٨)، و«الجرح» (٦/ ٤٥).

(٦) في (ط س): «قال: نا غزوان».

(٧) في (ط س): «رسغ يساره» والرسغ من الإنسان: مفصل ما بين الكف والساعد، والقدم إلى الساق «المصباح» (٢٢٦).

آٹھواں نسخہ:

مصنف ابن ابی شیبہ، بتحقیق اسامہ بن ابراہیم، مطبوعہ دار الفاروق، مصر ۱۴۲۹ھ

المصنف

لابن أبي شيبة

الإمام الحافظ

أبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم أبي شيبة العبسي

١٥٩ - ٢٣٥ھ

تحقيق

أبي محمد أسامة بن إبراهيم بن محمد

المجلد الثاني

الصلاة - الجمعة

٢١٣٦ - ٥٦٣٢

الناشر
الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

مصنف ابن ابی شیبہ (۲/ ۳۰۹) بتحقیق اسامہ بن ابراہیم، مطبوعہ دارالفاروق، مصر ۱۴۲۹ھ

۳۹٦١- حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَيْمُونٍ، عَنِ الحَسَنِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَىٰ أَحْبَارِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَاضِعِي أَيْمَانِهِمْ عَلَىٰ شَمَائِلِهِمْ فِي الصَّلَاةِ»(۱).

۳۹٦٢- حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ مُوسَىٰ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَضَعَ يَمِينَهُ عَلَىٰ شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ(۲).

۳۹٦٣- حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ رَبِيعٍ، عَنْ أَبِي مَعْشَرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: يَضَعُ يَمِينَهُ عَلَىٰ شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ.

۳۹٦٤- حَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ شَدَّادٍ [الجريري](۳) أَبُو طَالُوتَ، عن(٤) غزوان بن جرير الضبي، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ عَلِيٌّ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ وَضَعَ يَمِينَهُ عَلَىٰ [رُسْغِه فلا](٥) يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّىٰ يَرْكَعَ مَتَىٰ مَا رَكَعَ إِلَّا أَنْ يُصْلِحَ ثَوْبَهُ أَوْ يَحُكَّ جَسَدَهُ(٦).

۳۹٦٥- حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زِيَادِ، [بْنِ](۷) أَبِي الجَعْدِ، عَنْ عَاصِمٍ الجَحْدَرِيِّ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ ظُهَيْرٍ، عَنْ عَلِيٍّ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝﴾، قَالَ: وَضْعُ اليَمِينِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ(۸).

---

(۱) هذا مرسل، ومراسيل الحسن من أضعف المراسيل، وفي إسناده أيضًا يوسف بن ميمون وهو ضعيف.

(۲) إسناده مرسل. علقمة بن وائل لم يسمع من أبيه.

(۳) وقع في الأصول، والمطبوع بالحاء المهملة، وما أثبتناه هو الموافق لترجمته في الجرح: (٦/ ٤٥).

(٤) كذا في الأصول، ووقع في المطبوع: (قال نا).

(٥) كذا في الأصول، ووقع في المطبوع: (رسغ يساره ولا).

(٦) في إسناده جرير الضبي، وهو مجهول لا يعرف، وابنه حاله قريبًا منه.

(۷) كذا في الأصول، ووقع في المطبوع، و(د): (عن) خطأ، أنظر ترجمة يزيد بن زياد بن أبي الجعد من «التهذيب».

(۸) هذا الحديث قال أبو حاتم عنه: اختلف حماد بن سلمة ويزيد بن زياد بن أبي الجعد فيه=

نواں نسخہ:

مصنف ابن ابی شیبہ، بتحقیق سعد بن ناصر الشثری، مطبوعہ دار کنوز اشبیلیا ریاض، ۱۴۳۶ھ

الإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي

المولود سنة ١٥٩ هـ - والمتوفى سنة ٢٣٥ هـ

تقديم معالي الشيخ

ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري

تحقيق

أ.د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري

المجلد الثالث

كتاب الصلوات ، (سجود السهو والعمل في الصلاة)

(٢٣٩٩ - ٤٧٩٨)

مصنف ابن ابی شیبہ (۳/۳۶۴) بتحقیق سعد بن ناصر الشثری، مطبوعہ دارکنوز اشبیلیا ریاض، ۱۴۳۶ھ

٣٩٧٨- **حدثنا** ابن إدريس عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال: رأيت رسول الله ﷺ حين كبر أخذ (شماله)[١] بيمينه[٢].

٣٩٧٩- **حدثنا** وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الأعمش عن مجاهد عن مورق (العجلي)[٣] عن أبي الدرداء قال: من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال في الصلاة[٤].

٣٩٨٠- **حدثنا** وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: كأني أنظر إلى أحبار بني إسرائيل واضعي أيمانهم على شمائلهم في الصلاة[٥].

٣٩٨١- **حدثنا** وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة (بن)[٦] وائل بن حجر عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلاة[٧][٨].

٣٩٨٢- (**حدثنا** وكيع عن ربيع عن أبي معشر عن إبراهيم قال: يضع يمينه على شماله في الصلاة)[٩] تحت السرة.

---

(١) في [أ، ها]: (بشماله).

(٢) صحيح، أخرجه أحمد (١٨٨٤٦)، والنسائي ٢/١٢٥، وأبوداود (٧٢٥)، وابن حبان (١٨٠٥)، والحاكم ٢/٢٣٢، والطبراني ٢٢/١، والبيهقي (٢/٢٨)، والطيالسي (١٠٢٤)، والدارقطني ١/٣٣٤.

(٣) سقط من: [أ، جـ، ك].

(٤) منقطع؛ مورق لا يروي عن أبي الدرداء.

(٥) مرسل ضعيف؛ يوسف ضعيف.

(٦) في [جـ]: (عن).

(٧) في [أ]: زيادة (تحت السرة).

(٨) صحيح؛ علقمة سمع من أبيه، أخرجه أحمد (١٨٨٥٠)، والنسائي ٢/٢٣٦، والحميدي (٨٨٥)، والبيهقي ٢/٧٢، والطبراني ٢٢/٨٥، والدارقطني ١/٢٩٠.

(٩) سقط من: [جـ، د].

قارئین ملاحظہ فرمائیں کہ دنیا بھر کے انصاف پسند محققین مصنف ابن ابی شیبہ کی تحقیق کر رہے ہیں اور اسے شائع کر رہے ہیں، لیکن کوئی بھی اس کی زیرِ بحث حدیث میں ”تحت السرة“ (زیرِ ناف) کا اضافہ نہیں کر رہا، حتی کہ ان میں سے بعض مطبوعات حنفی حضرات ہی کی شائع کردہ ہیں، لیکن ان میں بھی ”تحت السرة“ (زیرِ ناف) کا اضافہ نہیں ہے۔

صرف مطبوعات ہی نہیں، بلکہ مخطوطات کا ذخیرہ بھی چھان ماریئے، پوری دنیا میں یہ کتاب عام ہے اور پوری دنیا میں اس کے مستند مخطوطات بھی موجود ہیں، مگر اس کے کسی بھی مستند مخطوط میں زیرِ بحث حدیث کے اندر ”تحت السرة“ (زیرِ ناف) کا اضافہ نہیں ہے۔

صرف دو مخطوطوں میں یہ اضافہ ملتا ہے، لیکن یہ مخطوطے مستند نہیں، نیز کاتب نے غلطی سے یہ اضافہ کر دیا ہے، جیسا کہ دیگر شواہد و قرائن اس پر دلالت کرتے ہیں، جن کی تفصیل آگے رہی ہے۔

امام ابن عبد البر رحمہ اللہ (المتوفی ۴۶۳) کے پاس بھی مصنف ابن ابی شیبہ کا ایک نسخہ تھا، انھوں نے اپنی کتب میں اس سے کئی روایات نقل کی ہیں، حتی کہ زیرِ بحث روایت کے بعد ابراہیم نخعی کا جو اثر ہے، اسے بھی اجمالاً ذکر کیا ہے، لیکن اس سے قبل مرفوع حدیث کا کوئی ذکر نہیں کیا۔[1]

اس سے معلوم ہوا کہ اس قدیم ترین نسخے میں بھی اس روایت کے اندر یہ اضافہ نہیں تھا۔ حنفیوں کے علامہ ابن الترکمانی (المتوفی ۷۴۵) نے بھی مصنف ابن ابی شیبہ کی کئی روایات نقل کی ہیں، بلکہ ہاتھ باندھنے سے متعلق موصوف نے مصنف ابن ابی شیبہ ہی سے ابراہیم نخعی کا اثر اپنی تائید میں نقل کیا ہے۔[2] لیکن اسی اثر سے پہلے

---

[1] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (۲۰/ ۷۵)

[2] دیکھیں: الجوهر النقي (۲/ ۳۱)

موجود وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اپنی تائید میں نقل نہیں کیا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے پیشِ نظر مصنف ابن ابی شیبہ کا جو نسخہ تھا، اس میں بھی اس حدیث میں یہ زیادتی نہیں تھی۔

علامہ محمد حیات سندھی حنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۱۶۳) بھی کہتے ہیں:

"في ثبوت زيادة: تحت السرة نظر، بل هي غلط، منشأه السهو؛ فإني راجعت نسخة صحيحة للمصنف فرأيت فيها هذا الحديث بهذا السند، وبهذه الألفاظ، إلا أنه ليس فيها تحت السرة"[1]

"تحت السرة" کی زیادتی کا ثبوت محلِ نظر ہے، بلکہ یہ غلط اور سہو کا نتیجہ ہے، کیوں کہ میں نے مصنف ابن ابی شیبہ کا صحیح نسخہ دیکھا ہے اور اس میں میں نے یہی حدیث انھیں الفاظ کے ساتھ دیکھی ہے، لیکن اس میں یہ "تحت السرة" (زیرناف) نہیں ہے۔"

یہاں شیخ محمد حیات سندھی نے پوری صراحت کے ساتھ صحیح نسخے کا حوالہ دیا ہے کہ اس میں یہ اضافہ نہیں ہے۔

مولانا انور شاہ کشمیری حنفی رحمہ اللہ نے بھی مصنف ابن ابی شیبہ کے تین مخطوطے دیکھے، لیکن انھیں ان میں سے کسی ایک میں بھی یہ "تحت السرة" (زیرناف) کا اضافہ نہیں ملا۔ چنانچہ مولانا انور شاہ کشمیری حنفی رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۵۳) خود لکھتے ہیں:

"ولا عجب أن يكون كذلك؛ فإني راجعت ثلاث نسخ للمصنف فما وجدت في واحدة منها"[2]

"کوئی عجب نہیں کہ بات اسی طرح ہو، کیوں کہ میں نے مصنف ابن ابی شیبہ

---

[1] فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور (ص: ٥٢) تحقيق د ضياء الرحمن الأعظمي.

[2] فيض الباري (٢/ ٢٦٧)

کے تین (قلمی) نسخے دیکھے ہیں، ان تینوں میں سے کسی ایک میں بھی یہ زیادتی میں نے نہیں پائی۔‘‘

علاوہ ازیں عصرِ حاضر کے محققین نے مصنف ابن ابی شیبہ کے جس قدر مستند مخطوطے جمع کیے، ان میں سے کسی میں بھی یہ اضافہ نہیں۔ خود عوامہ نے اعتراف کیا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے چار نسخوں میں یہ اضافہ نہیں ہے۔[1]

ان تمام نسخوں تک فی الحال ہماری رسائی نہیں ہے، ورنہ ان سب کی تصویر پیش کر دی جاتی۔ تاہم ہماری کوشش جاری ہے، جوں ہی ہمارے ہاتھ یہ نسخے لگے، ہم ہر نسخے سے متعلقہ صفحے کا عکس پیش کر دیں گے۔ إن شاء اللّٰه.

سردست ایک نسخے سے متعلقہ صفحے کا عکس ہم پیش کر رہے ہیں، اس میں زیرِ بحث حدیث کے اندر ’’تحت السرة‘‘ (زیرِ ناف) کا لفظ نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

---

[1] دیکھیں: مصنف ابن أبي شيبة بتحقيق عوامة (٣/ ٣٢١ حاشيه) نیز اسی کتاب کا صفحہ (٦٨٨) دیکھیں۔

مسند الحبر الامام الحجة المتقن الهمام

ابي بكر بن ابي شيبة رحمه الله

رحمة الابرار ووقاه

عذاب النار

امين

هو عبد الله بن محمد بن ابراهيم بن عثمان الكوفي الحافظ المتقن المتوفى سنة ٢٣٥

كتبه العبد الضعيف فتح محمد النظامي من نسخة ارسلها

المولى ابو الطيب محمد شمس الحق العظيم ابادي

صاحب غاية المقصود شرح ابي داود وغيرها

في تاريخ ٢ من شهر شعبان المعظم

سنة ١٣١٢

سيد السند العامل العالم النحرير العلامة البحر الذي ليس له ساحل

صاحب الكمالات الصورية والفيوضات المعنوية مولانا ومن كل وجه

مولانا المكي بابو تراب صاحب السلم دام حشمته وارشاده

وبركته وفيضانه على

العالم

آمين

مصنف ابن ابی شیبہ میں تحریف کی تاریخ:

گذشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے کسی بھی مستند نسخے میں زیرِ بحث حدیث کے اندر ”تحت السرة“ (زیرِ ناف) کا اضافہ نہیں ہے، اسی لیے محققین نے اپنے اپنے محقق نسخے میں اس حدیث کے اندر ”تحت السرة“ (زیرِ ناف) کا لفظ شامل نہیں کیا۔ لیکن احناف نے انتہائی ہٹ دھرمی اور من مانی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنے یہاں سے جب مصنف ابن ابی شیبہ کو چھاپا تو اس حدیث کے اندر ”تحت السرة“ (زیرِ ناف) کا لفظ اپنی طرف سے بڑھا کر اس میں تحریف کر دی۔ إنا للّٰه وإنا إليه راجعون!

ذیل میں اس تحریف کی پوری کہانی ملاحظہ ہو:

تحریف کی پہلی کوشش:

پوری دنیا میں سب سے پہلے جنھوں نے اس حدیث میں تحریف کا گھناؤنا کام کیا، وہ ادارة القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی کے حنفی حضرات ہیں۔ انھوں نے الدار السّلفیہ ممبئ کا مطبوعہ نسخہ لیا اور اسی کا فوٹو لے کر اسے اپنے یہاں سے شائع کیا، لیکن اس حدیث میں ”تحت السرة“ (زیرِ ناف) کا لفظ اپنی طرف سے زبردستی بڑھا دیا۔ حالانکہ الدار السّلفیہ ممبئ والے نسخے میں اس زیادتی کا کوئی نام ونشان نہیں ہے۔

الدار السّلفیہ ممبئ کا یہ نسخہ دراصل اس نسخے کا عکس تھا جو سب سے پہلے ابو الکلام آزاد اکیڈمی، ہندوستان سے ۱۳۸۶ھ میں چھپا تھا۔ اس پہلی طباعت میں بھی اس حدیث کے اندر ”تحت السرة“ (زیرِ ناف) کی زیادتی نہیں تھی، حالاں کہ پہلی بار اسے چھاپنے والے بھی حنفی ہی تھے۔ ان دونوں طباعتوں کا عکس ہم پیچھے پیش کر چکے ہیں۔[1]

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۶۴۸۔۶۵۱) دیکھیں۔

عکس ملاحظہ کیجیے اور دیکھئے کہ ان دونوں طباعتوں میں کسی میں بھی زیرِ بحث حدیث کے اندر ”تحت السرۃ“ (زیرِ ناف) کا لفظ نہیں ہے۔

لیکن ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی والوں نے اسی نسخے کا عکس لے کر اسے چھاپا اور اس حدیث میں زبردستی ”تحت السرۃ“ (زیرِ ناف) کا اضافہ کر دیا۔ وہ بھی جلی اور واضح حروف میں اور بغیر کسی حاشیے اور وضاحت کے!![1]

یہ تحریف کرتے وقت اصل کتاب کی سطر کے ساتھ جو کھلواڑ کیا گیا ہے، اسے بھی ان کے نسخے میں بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔ چنانچہ جس سطر کے اندر ”تحت السرۃ“ (زیرِ ناف) کا اضافہ کیا، اس سطر کے الفاظ وحروف کو ان لوگوں نے پوری طرح سکوڑ دیا، لیکن اس کے باوجود بھی اس کے آخر میں لفظ ”ربیع“ کے بعد ”عن“ کے لیے اس سطر میں جگہ باقی نہیں بچی، اس لیے ان لوگوں نے اس ”عن“ کو اگلی سطر کے ابتدا میں رکھنے کی کوشش کی، لیکن ایسا نہیں ہوسکا اور اس کا حرف ”ع“ ہی غائب ہوگیا، جیسا کہ ان لوگوں کے چھاپے ہوئے نسخے میں صاف دیکھا جاسکتا ہے۔

ذیل میں ہم ان دونوں سطروں کی تحریف سے قبل اور تحریف کے بعد کی تصویر پیش کرتے ہیں۔ قارئین ان دونوں کا فرق ملاحظہ فرمائیں:

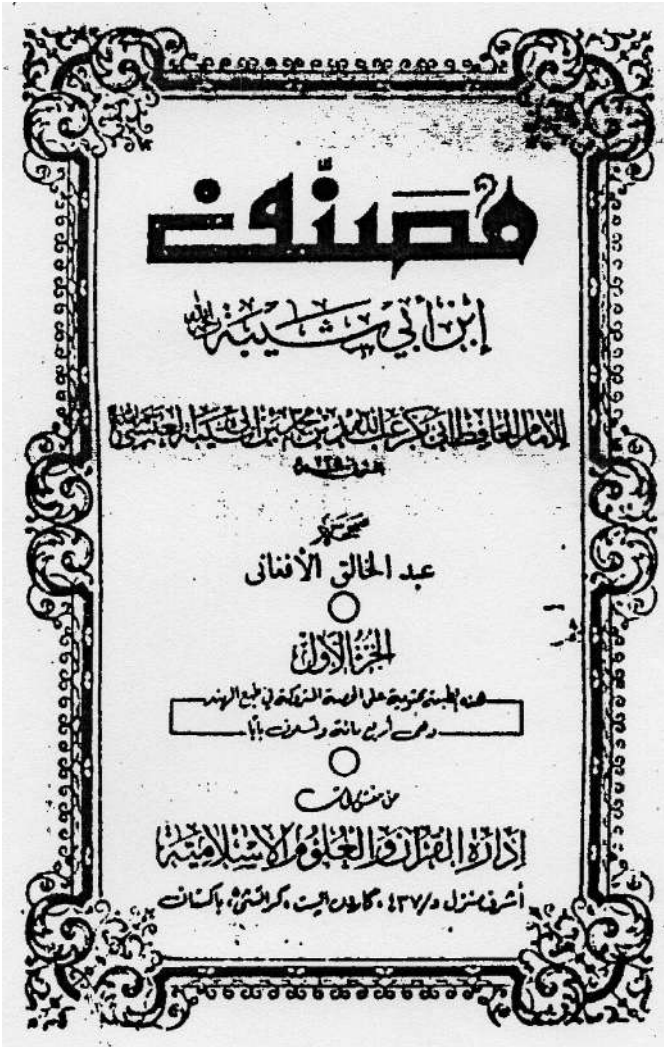
[1] اسی کتاب کا صفحہ (٦٧٥) دیکھیں۔

تحریف سے پہلے

وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمۃ بن وائل بن حجر عن ابیہ قال رأیت النبی ﷺ وضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ ۔ حدثنا وکیع عن ربیع عن ابی معشر عن ابراھیم قال یضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ تحت السرۃ ۔

تحریف کے بعد

وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمۃ بن وائل بن حجر عن ابیہ قال رأیت النبی ﷺ وضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ تحت السرۃ حدثنا وکیع عن ربیع عن ابی معشر عن ابراھیم قال یضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ تحت السرۃ ۔

قارئین ملاحظہ فرمائیں کہ کس طرح جان بوجھ کر حدیث میں تحریف کی گئی ہے اور یہ سب کچھ خاموشی سے کیا گیا، اس کے بارے میں حاشیے یا مقدمے میں کوئی وضاحت نہیں کی گئی کہ اس تصرف کے لیے ان کے پاس کیا جواز تھا؟ لہٰذا خاموشی کے ساتھ یہ تصرف ہی تحریف کی دلیل ہے۔ اس تحریف شدہ صفحے کا مکمل عکس آگے ملاحظہ فرمائیں۔

مصنف

ابن أبي شيبة رحمه الله

للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي

تحقيق

عبد الخالق الأفغاني

الجزء الأول

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

وضع اليمين على الشمال

حدثنا ابو بكر قال حدثنا زيد بن حباب قال حدثنا معاوية بن صالح قال حدثنی یونس بن سيف العنسی عن الحارث بن غضيف أو غطيف بن الحارث الكندی شك معاوية قال مهما رأيت نسيت لم أنس انی رأيت رسول الله ﷺ وضع يده اليمنى على اليسرى يعنى فى الصلوة ، حدثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن قبيصة بن هُلب عن ابيه قال رأيت النبی ﷺ واضعا يمينه على شماله فى الصلوة ، حدثنا ابن ادريس عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل ابن حجر قال رأيت رسول الله ﷺ حين كبرّ أخذ شماله بيمينه ، حدثنا وكيع عن اسماعيل بن ابی خالد عن الاعمش عن مجاهد عن مورق العجلی عن ابی الدرداء قال من اخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال فى الصلوة ، حدثنا وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ كأنی أنظر الى أحبار بنی اسرائيل واضعی أيمانهم على شمائلهم فى الصلوة ، حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابيه قال رأيت النبی ﷺ وضع يمينه على شماله فى الصلوة تحت السرة حدثنا وكيع عن ربيع عن ابی معشر عن ابراهيم قال يضع يمينه على شماله فى الصلوة تحت السرة ، حدثنا وكيع قال حدثنا عبد السلام بن شداد الجريری ابوطالوت قال نا غزوان ابن جرير الضبی عن أبيه قال كان علی اذا قام فى الصلوة وضع يمينه على رسغ يساره ولا يزال كذلك حتى يركع متى ما ركع الا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده ، حدثنا وكيع قال حدثنا يزيد بن زياد عن ابی الجعد عن عاصم الجحدری عن عقبة بن ظهير عن علی فى قوله فصلّ لربك وانحر قال وضع اليمين على الشمال فى الصلوة ، حدثنا يزيد بن هارون قال اخبرنا

المنهاج

قارئین! غور کریں کہ یہ کتنی گھٹیا حرکت ہے کہ دوسرے ادارے کی مطبوع کتاب کا عکس لے کر اسے چھاپا جائے اور انتہائی خاموشی کے ساتھ متن میں اپنی طرف سے ایک لفظ شامل کر دیا جائے؟!!

اس بدترین خیانت پر علمائے اہلِ حدیث کی نظر پڑی تو انھوں نے فوراً اس کی مذمت کی اور پورے عالمِ اسلام کو اس سے خبردار کیا۔ چنانچہ پاکستان ہی کے شیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ نے اس پر ایک مضمون ''خدمتِ حدیث کے پردے میں تحریفِ حدیث'' لکھا۔ جس سے پوری دنیا کے سامنے ان لوگوں کی مکاری نمایاں ہوگئی۔

تحریف کی دوسری کوشش:

جس طرح کوئی اچھا شخص جب کسی اچھے طریقے کی شروعات کرتا ہے تو دوسرے اچھے لوگ بھی اسے دہراتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح جب کوئی برا طریقہ ایجاد کر دیتا ہے تو دیگر لوگوں کے لیے وہ اسوہ بن جاتا ہے۔ چنانچہ جب ادارۃ القرآن والوں نے دوسرے کے مطبوعہ نسخے میں ''تحت السرة'' کا اضافہ کر دیا تو اسی قماش کے دیگر لوگوں نے بھی یہی روش اپنانی شروع کر دی۔

چنانچہ پاکستان ہی میں ''طیب اکادمی ملتان'' والوں نے ''الاستاذ سعید اللحام'' کی تحقیق سے دارالفکر بیروت سے چھپا ہوا مصنف ابن ابی شیبہ کا نسخہ لیا اور اس نسخے کے جس صفحے پر وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث تھی، اس میں تحریف کرتے ہوئے اس کے اخیر میں ''وفي نسخة: تحت السرة'' لکھ دیا اور اسے بریکٹ میں کر دیا، حالاں کہ استاذ سعید اللحام کا اصل نسخہ جو دارالفکر سے چھپا تھا، اس میں ''تحت السرة'' کے الفاظ نہیں تھے، جیسا کہ ہم نے پچھلے صفحات میں اس کا عکس دیا ہے۔[1]

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۶۵۶۔۶۵۷) ملاحظہ فرمائیں۔

لیکن بے شرمی کی حد ہوگئی کہ دوسرے کی تحقیق سے طبع شدہ نسخہ لیا گیا، پھر اس کا عکس لے کر اسے اپنے یہاں سے چھاپا گیا اور اس کی ایک حدیث میں اپنی طرف سے تحریف کر دی گئی۔ إنا لله وإنا إليه راجعون.

اس محرف نسخہ کا عکس آگے ملاحظہ فرمائیں:

المصنف

في الأحاديث والآثار

للحافظ

عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي

العبسي

"المتوفى سنة ٢٣٥ھ"

سعيد محمد اللحام

ومعه رسائل مفيدة

طيب اكادمي

بيرون بوهر گيت ملتان

(٤) حدثنا وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الأعمش عن مجاهد عن مورّق العجلي عن أبي الدرداء قال: من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال في الصلاة.

(٥) حدثنا وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ ، كأني أنظر إلى أحبار بني إسرائيل واضعي أيمانهم على شمائلهم في الصلاة.

(٦) حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلاة. (وفي نسخة تحت السرة) (١)

(٧) حدثنا وكيع عن ربيع عن أبي معشر عن إبراهيم قال: يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة.

(٨) حدثنا وكيع قال: حدثنا عبد السلام بن شداد الجريري أبو طالوت قال: ثنا غزوان بن جرير الضبي عن أبيه قال: كان عليّ إذا قام في الصلاة وضع يمينه على رسغ يساره ولا يزال كذلك حتى يركع متى ما ركع إلا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده.

(٩) حدثنا وكيع قال: حدثنا يزيد بن زياد عن أبي الجعد عن عاصم الجحدري عن عقبة بن ظهير عن علي في قوله ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع اليمين على الشمال في الصلاة.

(١٠) حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا حجاج بن حسان قال: سمعت أبا مجلز أو سألته قال: قلت كيف يصنع قال: يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلها أسفل من السرة.

(١١) حدثنا يزيد قال: أخبرنا الحجاج بن أبي زينب قال: حدثني أبو عثمان أن النبي ﷺ مر برجل يصلي وقد وضع شماله على يمينه فأخذ النبي ﷺ يمينه ووضعها على شماله.

(١٢) حدثنا جرير عن مغيرة عن أبي معشر عن إبراهيم قال: لا بأس بأن يضع اليمنى على اليسرى في الصلاة.

(١٣) حدثنا أبو معاوية عن عبد الرحمن بن إسحاق عن زياد بن زيد السوائي عن أبي جحيفة عن علي قال: من سنة الصلاة وضع الأيدي على الأيدي تحت السرر.

(١٤) حدثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن خالد بن معدان عن أبي زياد مولى آل دراج ما رأيت فنسيت فإني لم أنس أن أبا بكر كان إذا قام في الصلاة قال هكذا فوضع اليمنى على اليسرى.

قارئینِ کرام! آپ نے دیکھا کہ کس طرح ادارۃ القرآن والوں کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے طیب اکادمی ملتان والوں نے بھی ایک دوسرے مطبوعہ نسخے کے ساتھ یہی کھلواڑ کیا۔ اس طرح طیب اکادمی نہ صرف یہ کہ نجس اکادمی ثابت ہوئی، بلکہ ادارۃ القرآن والوں کو بھی ان کا حقِ نجاست ایصال کر دیا۔

صحیح مسلم کی حدیث ہے، اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا:

”من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئ، **ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيئ**“[1]

”جس نے اسلام میں کوئی اچھا طریقہ رائج کیا، پھر اس کے بعد اس پر عمل کیا گیا تو اس کے لیے اس عمل کرنے والے کے برابر ثواب لکھا جائے گا اور ان کے ثواب میں سے کچھ کمی نہ کی جائے گی **اور جس آدمی نے اسلام میں کوئی برا طریقہ رائج کیا، پھر اس پر عمل کیا گیا تو اس پر اس عمل کرنے والے کے گناہ کے برابر گناہ لکھا جائے گا اور عمل کرنے والوں کے گناہ میں کوئی کمی نہ کی جائے گی۔**“

تحریف کی تیسری کوشش:

گناہِ جاریہ کا یہ سلسلہ یہیں ختم نہیں ہوا، بلکہ پاکستان ہی کے ایک اور مکتبے، مکتبہ امدادیہ ملتان والوں نے بھی اس سلسلے میں بھرپور امداد کی، چنانچہ ان لوگوں نے بھی استاذ سعید اللحام کے محقق نسخے کا عکس لے کر چھاپا اور انھوں نے بھی وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بریکٹ کے اندر ”تحت السرة“ کا اضافہ کر دیا۔ دلچسپ

---

[1] صحیح مسلم (۲/ ۷۰۴) رقم الحدیث (۱۰۱۷)

بات یہ ہے کہ اسی ادارے نے پہلی بار جب اس کتاب کو طبع کیا تھا تو اس میں یہ تحریف نہیں تھی، لیکن جب ادارۃ القرآن والوں کی طرف سے ''سنتِ سیئہ'' جاری ہوگئی تو یہ بھی اس پر آمادۂ عمل ہوگئے اور خود کو گناہ آلود کرنے کے ساتھ ساتھ ادارۃ القرآن والوں کو بھی ان کا حصہ بہم پہنچایا۔

ملاحظہ فرمائیں آگے اس مکتبے کے محرف نسخے کا عکس:

مُصَنَّف

ابْنِ أَبِي شَيْبَة

فِي الأَحَادِيثِ وَالآثَار

للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان
ابن أبي بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي المتوفى سنة ٢٣٥ هـ

طبعة مستكملة النص ومحققة ومشكولة ومرقمة الأحاديث ومفهرسة

الجزء الأول

الطهارات، الأذان والإقامة، الصلاة

ضبطه وعلق عليه
الأستاذ سعيد اللحام

الإشراف الفني والمراجعة والتصحيح: مكتب الدراسات والبحوث في دار الفكر

مکتبه امدادیه ملتان پاکستان

تحریف کی چوتھی کوشش:

ایک طرف تحریف کا سلسلہ چل پڑا، دوسری طرف ادارۃ القرآن والے، جو اس تحریف کے بانی تھے، ان کی شامت آگئی۔ ہر چہار جانب سے ان پر پھٹکار برسنے لگی، حتی کہ ان کی خیانت اور تحریف کو عربی زبان میں بھی پیش کیا گیا اور ان کی تحریفانہ سازشوں کو بے نقاب کیا گیا۔ اب ان بے چاروں کی بڑی فضیحت ہوئی اور کہیں منہ دکھانے کے قابل نہ رہے۔

اپنے بھائیوں کی یہ درگت بنتی دیکھ کر کوثری پارٹی کے تیسرے رکن محمد عوامہ صاحب کے نفسِ لوامہ نے ملامت کیا اور آں جناب نے اپنے بھائیوں کے تحریف آلود دامن کی صاف صفائی کا بیڑا اٹھایا اور ایک بار پھر سے اسی حدیث میں تحریف کی چوتھی کوشش کی۔

چونکہ اس سے قبل ان کے برادران دوسروں کے مطبوعہ نسخے لے لے کر اس میں تحریف کر رہے تھے، اس لیے انھوں نے دوسرا راستہ اختیار کیا اور وہ یہ کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی اپنی تحقیق میں دو غیر مستند نسخوں کا سہارا لیتے ہوئے اس تحریفی کارروائی کو سرانجام دیا۔

دراصل مصنف ابن ابی شیبہ میں امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے عنوان قائم کیا ہے: "كتاب الرد على أبي حنيفة" (ابوحنیفہ پر رد کا بیان) اس میں امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے بتایا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کن کن احادیث کی مخالفت کی ہے۔ امام ابن شیبہ رحمہ اللہ کا یہ رد محمد عوامہ سے برداشت نہیں ہوا اور موصوف نے مصنف ابن ابی شیبہ کی طباعت کا بہانا بنایا، جس کا اصل مقصود امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا دفاع ہی تھا اور لگے ہاتھوں انھوں نے "تحت السرة" کی تحریف میں بھی اپنی خدمات پیش کر دیں۔

چونکہ ہندوستان میں بعض احناف حد درجہ مغالطہ بازی سے کام لیتے ہوئے

عوامہ صاحب کے محرف نسخے کو پیش کر کے یہ کہتے ہیں کہ دیکھو عرب سے چھپے ہوئے نسخے میں بھی ”تحت السرة“ موجود ہے، اس لیے ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ اس نسخے اور اس کی تحقیق کرنے والے محمد عوامہ صاحب اور ان کی پارٹی کا مختصر تعارف ہدیہ قارئین کر دیں، تاکہ سادہ لوح عوام کو بہکانے اور انھیں مغالطے میں ڈالنے کی کوئی سبیل باقی نہ بچے۔

کوثری پارٹی کا تعارف:

برصغیر ہند و پاک میں ایک خاص گروہ حدیث اور محدثین کے خلاف محاذ کھولے ہوئے ہے اور خدمتِ حدیث کے نام پر حدیث اور محدثین پر طعن کرنا اس کا مشغلہ بنا ہوا ہے۔ یہ سب کچھ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مجنونانہ محبت اور فقہ حنفی کے ساتھ وفاداری میں ہو رہا ہے۔ چنانچہ بخاری کی شرح کے بہانے ”أنوار الباري“ نامی کتاب میں حدیث اور محدثین کے خلاف جو غلاظت پھیلائی گئی ہے، وہ اسی گروہ کی کارستانی ہے۔

اللہ رب العالمین غریقِ رحمت کرے علامہ و محدث محمد رئیس ندوی رحمہ اللہ، کو جنھوں نے ”اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات“ کے نام سے اس زہریلی کتاب کا دندان شکن اور منہ توڑ جواب دیا اور اس گروہ کے حوصلے پست کر کے رکھ دیے۔

ٹھیک اسی طرح کا ایک گروہ عرب میں بھی سرگرم ہے، اس کا مشن بھی خدمتِ حدیث کے نام پر حدیث اور محدثین پر طعن و تشنیع ہے اور فقہ حنفی کے ساتھ نمک حلالی اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مجنونانہ محبت کا اظہار ہے۔ اس گروہ میں تین نام بہت نمایاں ہیں ایک زاہد کوثری ہے، جو اس پارٹی کا بانی ہے، اسے بعض علما نے ”مجنونِ ابی حنیفہ“ کا لقب دیا ہے اور شیخ ابن باز رحمہ اللہ نے اسے ”المجرم الآثم“ اور ”الأفاك الأثيم“ کہا ہے۔[1]

---

[1] براء ة أهل السنة من الوقيعة في علماء الأمة (ص: ٣)

اس نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی محبت میں ایک طرف امام ذہبی رحمہ اللہ کی کتاب مقام ابی حنیفہ اپنے مغالطہ آمیز حواشی کے ساتھ شائع کی، دوسری طرف عظیم محدث خطیب بغدادی رحمہ اللہ کے خلاف "تأنيب الخطيب" نامی کتاب لکھی، جس میں حدیث اور محدثین کے خلاف جی بھر کر طعن و تشنیع کیا۔

اللہ کے فضل و کرم سے اس کتاب کا جواب "أمير المؤمنين في الجرح والتعديل" فقیہ اسماء الرجال علامہ و محدث عبدالرحمٰن بن یحییٰ الیمانی المعلمی رحمہ اللہ نے دیا، جو "التنكيل بما في تانيب الكوثري من الأباطيل" کے نام سے شیخ البانی رحمہ اللہ کی تحقیق کے ساتھ دو جلدوں میں مطبوع ہے۔ یہ کتاب نہ صرف یہ کہ زاہد کوثری کا جواب ہے، بلکہ بہت سارے رواۃ کے تراجم، اسماء الرجال کے معارف، علل کی باریکیوں، جرح و تعدیل کے اصولوں اور بے شمار حدیثی فوائد کا مرجع ہے۔ اس کتاب نے کوثری پارٹی کی پوری عمارت مسمار کر کے رکھ دی ہے۔

یاد رہے کہ زاہد کوثری شرکیہ عقائد کا حامل ہے۔ یہ غیر اللہ سے مدد مانگنے اور قبروں پر قبے و مساجد بنانے کا قائل ہے۔ ائمہ اور محدثین کی شان میں اس نے بڑی توہین کی ہے، بلکہ حد ہوگئی صحابیِ رسول انس رضی اللہ عنہ کو بھی نہیں بخشا۔ اس سلسلے میں تفصیلات اور اس گمراہ شخص کے بارے میں مزید معلومات کے لیے شیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کے مختلف مضامین "مقالاتِ ارشاد الحق اثری" میں پڑھیے۔[1]

اس پارٹی میں دوسرا نام "عبد الفتاح ابو غدہ" ہے۔ یہ صاحب زاہد کوثری کے شاگرد خاص ہیں، بلکہ بعض اہلِ علم نے انھیں "الكوثري الصغير" (چھوٹا کوثری) کہا ہے۔[2]

---

[1] نیز دیکھیں: المقابلة بين الهدى والضلال بقلم العلامة الشيخ عبدالرزاق حمزه.

[2] دیکھیں: تنبيه الأريب على بعض أخطاء تحرير تقريب التهذيب (ص: ١٥٨)

یہ حضرت زاہد کوثری کے اس قدر دیوانے ہیں کہ انھوں نے اپنے بیٹے کا نام ''زاہد'' رکھا ہے۔ علامہ البانی رحمہ اللہ نے عقید طحاویہ کی تحقیق کے مقدمے میں موصوف کے بارے جو کچھ لکھا ہے، وہ پڑھنے کے قابل ہے۔[1]

زاہد کوثری کا شاگرد ہونے پر فخر کرنا، اپنے ہم مشرب لوگوں کی مبالغہ آمیز مدح و ثنا کرنا اور نصوص میں تحریف کرنا ان کا پسندیدہ مشغلہ رہا ہے۔[2]

اسی پارٹی کے تیسرے رکن اور ننھے کوثری محمد عوامہ صاحب ہیں۔ یہ صاحب چھوٹے کوثری کے شاگرد رشید تو ہیں ہی، اس کے ساتھ ساتھ بڑے کوثری کے بھی دیوانے اور پرستار ہیں۔ چنانچہ اپنی متعدد کتابوں میں موصوف نے کوثری اعظم کو بڑے بھاری بھرکم آداب والقاب سے نوازا ہے، مثلاً: ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''شيخ شيوخنا العلامة الحجة الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله''[3]

موصوف کی کتابیں پڑھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بڑے اور چھوٹے کوثری سے انھوں نے بھرپور استفادہ کیا ہے اور دجل و فریب، تدلیس و تلبیس اور حیل و مکر میں کوثری مہارت کو ورثے میں حاصل کیا ہے۔ سلف و اہلِ حدیث کے دشمنوں کو بڑے بڑے القاب سے نوازنا اور سلفی علما پر طعن و تشنیع کرنا، موصوف کی عادت رہی ہے۔ بلکہ حد ہو گئی کہ ایک جگہ علامہ البانی رحمہ اللہ کو ''جاہل'' تک کہہ دیا، چنانچہ اپنی بدنام زمانہ کتاب ''أثر الحديث'' میں لکھتے ہیں:

''...التي قال عنها هذا الجاهل في مقدمة ''الآيات البينات...''[4]

---

[1] دیکھیں: مقدمة شرح العقيدة الطحاوية (ص: ٢١ تا ٦٢) مطبوعه المكتب الإسلامي.

[2] دیکھیں: تحريف النصوص من مآخذ أهل الأهواء في الاستدلال، براءة أهل السنة من الوقيعة في علماء الأمة.

[3] مسند عمر بن عبد العزيز بتحقيق عوامة (ص: ٢٣٥، حاشية)

[4] أثر الحديث لعوامة (ص: ١٠٢) اس کتاب کا جواب علامہ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ نے اردو میں ←

”جس کے بارے میں اس جاہل (البانی) نے ”الآیات البینات“ کے مقدمے میں کہا ہے...“

اس کتاب میں انھوں نے صرف علامہ البانی رحمہ اللہ ہی نہیں بلکہ اور بھی کئی اہلِ علم، حتی کہ امام بخاری و امام مسلم رحمہما اللہ کے خلاف بھی زہرافشانی کی ہے۔[1] اسی لیے شیخ مشہور حسن سلمان نے ان کی اس کتاب کو ”کتب حذر منها العلماء“ کی فہرست میں پیش کیا ہے۔[2]

صرف یہی نہیں بلکہ عوامہ اور ان کے استاذ ابو غدہ دونوں صاحبان نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور امام احمد رحمہما اللہ پر بھی بہتان تراشی کی ہے، جس کا دندان شکن جواب دکتور ربیع بن ہادی المدخلی نے دیا ہے۔[3]

یہ ہے عوامہ صاحب کا علمی نسب نامہ جنھوں نے زیرِ بحث حدیث میں ”تحت السرة“ کے اضافے میں چوتھی بار کوشش کی ہے اور جن کے حوالے سے عوام کو دھوکا دیا جاتا ہے کہ عرب سے چھپے ہوئے نسخے میں بھی ”تحت السرة“ کا لفظ ہے۔ اب آگے ہم عوامہ صاحب کی تحریف کی حقیقت واضح کریں گے، اس سے پہلے ان کے نسخے سے متعلقہ صفحے کا عکس ملاحظہ ہو:

← ”اسباب اختلاف الفقہاء، حقیقی و مصنوعی عوامل“ کے نام سے لکھا تھا، جو تعریب کے بعد اب عربی میں بھی مطبوع ہے۔

[1] دیکھیں: أثر الحديث لعوامة (ص: ١٣٦ تا ١٣٧)

[2] دیکھیں: كتب حذر منها العلماء (١/ ١٦٨)

[3] دیکھیں: تقسيم الحديث إلى صحيح، وحسن، وضعيف بين واقع المحدثين ومغالطات المتعصبين، رد على أبي غدة، ومحمد عوامة. تاليف: دكتور ربيع بن هادي المدخلي.

الإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي

المولود سنة ١٥٩ھ - والمتوفى سنة ٢٣٥ھ

رضي الله عنه

حققه وقوّم نصوصه وخرّج أحاديثه

محمد عوّامة

المجلد الثالث

من كتاب الصلاة

٢٩٩٩ - ٥٠٢٥

شركة دار القبلة

مؤسسة علوم القرآن

نوٹ: عوامہ صاحب کے نسخے میں یہ حدیث تین صفحات پر تھی ،ذیل میں تینوں صفحات کے ابتدائی حصہ کا عکس ہے۔

٣٢٠ ٣ـ كتاب الصلاة باب (١٦٧ ـ ١٦٧)

٣٩٥٩ ـ حدثنا وكيع، عن موسى بن عُمير، عن علقمة بن وائل بن

٣٩٥٩ ـ تقدم من وجه آخر عن وائل قبل حديثين، وهذا إسناد صحيح، والصواب سماع علقمة من أبيه، كما تراه في التعليق على ترجمة علقمة في «التقريب» (٤٦٨٤)، و«الكاشف» (٣٨٧٦).

باب (١٦٧ ـ ١٦٧) ٣ـ كتاب الصلاة ٣٢١

حُجْر، عن أبيه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وضع يمينه على

تجده في «زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً» ص٢٥١، وجريدة المدينة المنورة ١٠/ ٥/ ١٤١٠هـ العدد ٢٨٤٥، وغيرهما.

ومن نقل الحديث عن إحدى النسخ الأربع خ، ظ، ن، ش التي ليس فيها هذه الجملة: معذور في عدم إثبات هذه الزيادة، لكنه ليس معذوراً في نفي ورودها، ومن نقله عن إحدى النسختين اللتين فيهما هذه الزيادة: هو معذور في إثباتها، بل واجب عليه ذلك، ولا يجوز له حذفها، فعلى مَ التنابز والتنابذ؟!.

٣٢٢ ٣ـ كتاب الصلاة باب (١٦٧ ـ ١٦٧)

شماله في الصلاة تحت السرة.

٣٩٦٠ ـ حدثنا وكيع، عن ربيع، عن أبي معشر، عن إبراهيم قال: يضعُ يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة.

٣٩٤٠ ٣٩٦١ ـ حدثنا وكيع قال: حدثنا عبد السلام بن شداد الجُرَيري أبو

فسدَّ الثغرة بطباعة القسم الأول من المجلد الرابع.

وأما أخطاؤه: فأخبرني من لسانه إلى أذنيَّ، وأنا أماشيه في الحرم النبوي الشريف، أنه قد عهد إلى بعض أهل العلم عنده في كراتشي بتصحيحها، ففعلوا، وبلغت الأخطاء معهم نحو ثمانية آلاف غلطة مطبعية!! ففقدت الدار الثقة بهذه الطبعة تماماً.

تحریف کا پہلا سہارا:

عوامہ صاحب نے اس حدیث میں تحریف کے لیے سب سے پہلے یہ عکس دیا ہے:

٨ صور النسخ الخطية المعتمدة في تحقيق المجلد الثالث

صورة الصفحة من نسخة (ع) التي فيها: «تحت السرة»

وهو الآتي برقم (٣٩٥٩)

عوامہ صاحب نے پہلے نمبر پر جس مخطوطے کا سہارا لیا ہے، وہ شیخ عابد سندھی حنفی (المتوفی ۱۲۵۷) کا مخطوطہ ہے، جو انتہائی غیر مستند ہے۔

یاد رہے کہ یہ نسخہ خود شیخ عابد سندھی نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا، بلکہ دوسرے سے لکھوایا ہے، جس نے بے پروائی میں یہ غلطی کی ہے اور اس نسخے کی تکمیل کے بعد اصل نسخے سے اس کا مقابلہ ہوا یا نہیں؟ اس کی بھی وضاحت نہیں ہے۔ بلکہ جس اصل سے اس نسخے کو نقل کیا گیا ہے، اس کا بھی کوئی سراغ نہیں ملتا۔ اس پر مستزاد یہ کہ اس نسخے میں ناسخ نے بہت ساری غلطیاں کی ہیں اور بہت ساری اسانید و متون میں گڑبڑی کی ہے۔[1]

ان وجوہات کی بنا پر یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ یہ نسخہ قطعاً لائقِ اعتماد نہیں ہے۔ بلکہ خود عوامہ صاحب ہی نے اس مخطوط کا تعارف کراتے ہوئے صاف لفظوں میں کہہ دیا ہے:

"وهي نسخة للاستئناس لا للاعتماد عليها"[2]

"یہ نسخہ استئناس کے لیے، اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔"

غور فرمائیں کہ جب خود عوامہ صاحب کا یہ اعلان ہے کہ یہ نسخہ ناقابلِ اعتماد ہے تو پھر آں جناب نے "تحت السرة" (زیرِ ناف) کی زیادتی میں اس پر اعتماد کیسے کر لیا؟!

صرف عوامہ ہی نے نہیں، بلکہ ان سے قبل بھی جتنے محققین نے مصنف ابن ابی شیبہ کی تحقیق کی ہے، کسی نے بھی اس نسخے پر اعتماد نہیں کیا اور نہ کسی نے اس کے سہارے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں "تحت السرة" کا اضافہ کیا ہے۔

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٦٨) مقدمة: بتحقيق حمد الجمعة و محمد اللحيدان.

[2] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢٨) مقدمة: بتحقيق عوامة.

عوامہ صاحب سے قبل شیخ حمد بن عبداللہ الجمعہ اور شیخ محمد بن ابراہیم اللحیدان نے بھی مصنف ابن ابی شیبہ کی تحقیق کی ہے اور ان محققین نے بھی یہ اعلان کیا ہے کہ یہ نسخہ غیر مستند ہے۔[1]

اس نسخے کے غیر معتبر ہونے کے ساتھ ساتھ اس بات پر بھی غور کیجیے کہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کے فوراً بعد ابراہیم نخعی کا اثر ہے۔ مرفوع حدیث اور اثر دونوں ایک ساتھ ملاحظہ فرمائیں:

* ”(مرفوع حديث) حدثنا وكيع، عن موسى بن عمير، عن علقمة بن وائل بن حجر، عن أبيه، قال: رأيت النبي ﷺ وضع **يمينه على شماله في الصلاة** .

* ”(أثر إبراهيم نخعي) حدثنا وكيع، عن ربيع، عن أبي معشر، عن إبراهيم، قال: يضع **يمينه على شماله في الصلاة** تحت السرة“[2]

مرفوع حدیث اور اثر دونوں میں خط کشیدہ الفاظ پر دھیان دیں۔

مرفوع حدیث کے اخیر میں ”يمينه على شماله في الصلاة“ ہے اور ابراہیم نخعی کے اثر میں ”تحت السرة“ سے پہلے ہو بہو یہی الفاظ ہیں۔

اس لیے کوئی بعید نہیں کہ مرفوع حدیث کے یہ الفاظ لکھتے وقت کاتب کی نظر اگلے اثر میں موجود انھیں الفاظ پر پڑی، پھر اس نے یہاں سے ان الفاظ کو مرفوع حدیث کے الفاظ سمجھ کر نقل کیا، چونکہ یہاں ان الفاظ کے ساتھ ”تحت السرة“ تھا، اس لیے وہ بھی نقل ہوگیا۔

---

[1] دیکھیں: مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٦٨ تا ٣٦٩) مقدمة: بتحقيق حمد الجمعة ومحمد اللحيدان.

[2] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ١٩٠)

☆ مصنف ابن ابي شيبہ کی تحقیق کرنے والے شیخ حمد بن عبداللہ الجمعہ اور شیخ محمد بن ابراہیم نے بھی یہی بات کہی ہے۔ چنانچہ ان محققین نے اپنے محقق نسخے میں جہاں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے، وہیں حاشیے میں شیخ عابد کے نسخے میں موجود "تحت السرة" کے اضافے کا حوالہ دے کر اسے رد کر دیا اور اسے کاتب کی غلطی قرار دیتے ہوئے کہا:

"في (م): "شماله في الصلاة تحت السرة" ولعلة سبق نظره إلى الأثر الذي بعده فكتب منه: "تحت السرة"[1]

"شیخ عابد سندھی کے نسخے میں "شماله في الصلاة تحت السرة" ہے۔ شاید کاتب کی نظر اس کے بعد موجود اثر پر پڑی اور اس سے "تحت السرة" نقل کر دیا۔"

☆ یہی بات شیخ محمد حیات سندھی حنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۱۶۳) نے بھی کہی ہے، چناں چہ لکھتے ہیں:

"في ثبوت زيادة: تحت السرة نظر، بل هي غلط، منشأه السهو؛ فإني راجعت نسخة صحيحة للمصنف فرأيت فيها هذا الحديث بهذا السند، وبهذه الألفاظ، إلا أنه ليس فيها تحت السرة. وذكر فيها بعد هذا الحديث أثرُ النخعي، ولفظه قريب من لفظ هذا الحديث، وفي آخره: في الصلاة تحت السرة. فلعل بصر الكاتب زاغ من محل إلى آخر، فأدرج لفظ الموقوف في المرفوع"[2]

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٣٤) مقدمة: بتحقيق حمد الجمعة و محمد اللحيدان.

[2] فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور (ص: ٥٢) تحقيق د ضياء الرحمن الأعظمي.

’’تحت السرة‘‘ کی زیادتی کا ثبوت محلِ نظر ہے بلکہ یہ غلط اور سہو کا نتیجہ ہے، کیوں کہ میں نے مصنف ابن ابی شیبہ کا صحیح نسخہ دیکھا ہے اور اس میں یہی حدیث انھیں الفاظ کے ساتھ دیکھی ہے، اس میں ’’تحت السرة‘‘ (زیرناف) نہیں ہے۔ نیز اس میں اس حدیث کے بعد ابراہیم نخعی کا اثر ہے اور اس کے الفاظ بھی تقریباً اسی حدیث جیسے ہیں اور اس کے آخر میں ہے: «في الصلاة تحت السرة»۔ غالبًا کاتب کی نگاہ ایک جگہ سے دوسری جگہ چلی گئی اور اس نے موقوف اثر کے الفاظ کو مرفوع حدیث میں داخل کر دیا۔‘‘

☆ بلکہ لطف تو یہ ہے کہ ایک دوسرے مقام پر ایک کاتب سے اسی طرح کی غلطی ہوئی ہے اور یہاں پر خود عوامہ صاحب نے بھی اسی طرح کی بات کہہ رکھی ہے۔

چنانچہ ایک کاتب نے مصنف ابن ابی شیبہ ہی کے نسخے میں اسی طرح کی غلطی ایک دوسری جگہ کی ہے اور وہاں عوامہ صاحب نے بھی یہی کہا ہے کہ کاتب نے سبقتِ نظر سے ایسا لکھ دیا ہے، جیسا کہ آگے ہم عوامہ صاحب کے الفاظ نقل کر رہے ہیں۔[1]

معلوم ہوا کہ محققین و اہلِ علم نے نہ تو اس نسخے کو معتبر مانا ہے اور نہ اس پر اعتماد کیا ہے۔ صرف محققین و اہلِ علم ہی نہیں بلکہ ماضی میں ناسخین نے بھی شیخ عابد سندھی کے اس نسخے پر اعتماد نہیں کیا، چناں چہ اس نسخے سے نقل کرتے ہوئے بہت سارے لوگوں نے اپنے نسخے بنائے۔[2]

لیکن ان لوگوں نے اس نسخے سے نقل کرنے کے باوجود بھی اپنے نسخے میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ’’تحت السرة‘‘ کے الفاظ نقل نہیں کیے۔

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۷۰۲) دیکھیں۔

[2] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٦٩) مقدمة: بتحقيق حمد الجمعة و محمد اللحيدان.

گویا یہ ناسخین بھی اسے بے بنیاد اور غلط ہی مانتے تھے۔ غالبًا صرف ایک نسخہ ہے جس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ بھی شاید شیخ عابد سندھی ہی کے نسخے سے منقول ہے اور اس میں بھی یہ اضافہ موجود ہے۔ یہ نسخہ علامہ عبدالقادر مفتی مکہ مکرمہ کا ہے۔

عوامہ صاحب نے اس نسخے کا بھی حوالہ دیا ہے، لیکن اس کا عکس دیا ہے نہ اس نسخے کا تعارف کروایا ہے۔ دراصل یہ نسخہ عوامہ صاحب کو ملا ہی نہیں، بلکہ عوامہ صاحب نے ''درهم الصرة'' کے واسطے سے اس کا حوالہ دیا ہے اور اس کتاب میں بھی اس نسخے کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

شیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

''رہا علامہ عبدالقادر مفتی مکہ مکرمہ کا نسخہ تو اس کے بارے میں بلاشبہہ شیخ محمد ہاشم نے لکھا ہے کہ اس میں مرفوع اور اثر نخعی دونوں ہیں اور دونوں میں ''تحت السرة'' کے الفاظ ہیں۔ مگر انھوں نے یہ قطعاً ذکر نہیں کیا کہ یہ نسخہ کس نسخے سے منقول ہے اور اس کا ناسخ کون ہے؟ یہ اصل سے مقابلہ شدہ اور قابلِ اعتماد ہے یا نہیں؟ جب تک یہ امور ثابت نہ ہوں، اس پر اعتماد اہلِ علم کی شان نہیں۔ ایسے نسخے سے استدلال محض ''ڈوبتے کو تنکے کا سہارا'' کا مصداق ہے۔''[1]

عرض ہے کہ بہت ممکن ہے کہ یہ نسخہ بھی شیخ عابد ہی کے نسخے سے منقول ہو اور اس ناسخ نے بے پروائی سے اس اضافے کو جوں کا توں نقل کر دیا ہو۔ اگر ایسا ہے تو اس نسخے کی بھی کوئی علاحدہ حیثیت نہیں اور اگر ایسا نہیں تو پھر یہ نسخہ مجہول ہے، اس کے ناسخ کا پتا ہے نہ اس بات کا پتا ہے کہ اس نسخے کی اصل کیا ہے اور اس کا بھی علم نہیں کہ اصل سے مقابلہ شدہ ہے یا نہیں؟ ان وجوہات کی بنا پر اس نسخے کی بھی وہی حیثیت ہے جو شیخ عابد کے نسخے کی ہے۔ یعنی دونوں نسخے ہی غیر مستند اور غیر معتبر ہیں۔

---

[1] دیکھیں: حدیث اور اہلِ تقلید (ص: ۴۳۳) تالیف: مولانا داود ارشد حفظہ اللہ۔

تحریف کا دوسرا سہارا:

عوامہ صاحب نے اس حدیث میں تحریف کے لیے دوسرا عکس یہ دیا ہے:

صور النسخ الخطية المعتمدة في تحقيق المجلد الثالث ١١

132

وضع اليمين على الشمال

صورة الصفحة من نسخة (ت) التي فيها: «تحت السرة»

وهو الآتي برقم (٣٩٥٩)

عوامہ صاحب نے جس دوسرے نسخے سے متعلقہ صفحے کا عکس دیا ہے، وہ شیخ محمد مرتضی الزبیدی حنفی کا نسخہ ہے، اس کے لیے عوامہ صاحب نے ''ت'' کی علامت استعمال کی ہے۔

عرض ہے کہ یہ نسخہ بھی مستند نہیں، اس کے مستند ہونے کی شرائط مفقود ہیں، اسی لیے خود عوامہ صاحب نے بھی اس نسخے کے بارے میں کہا ہے:

''والاعتماد عليها مفيد''[1] ''اس پر اعتماد مفید ہے۔''

یعنی صرف مفید ہے، یقینی نہیں۔ وہ بھی صرف اس لیے کیوں کہ اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ کے حواشی ہیں اور شیخ زبیدی رحمہ اللہ کی مراجعت میں یہ نسخہ رہا ہے۔[2]

عرض ہے کہ کون سا نسخہ ایسا ہے جو کسی عالم کی مراجعت میں نہیں رہتا ہے؟ لیکن محض اتنی سی بات سے کوئی نسخہ قابلِ اعتماد ثابت نہیں ہوتا، اسی لیے خود عوامہ صاحب نے بھی اسے پورے طور سے قابلِ اعتماد نہیں کہا، بلکہ صرف اعتماد کو مفید بتلایا ہے، لہٰذا یہ نسخہ بھی مستند نہیں ہے۔

علاوہ ازیں اس نسخے سے جس صفحے کا عکس عوامہ صاحب نے دیا ہے، اسی صفحے پر دیکھا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ اس حدیث کے فوراً بعد ابراہیم نخعی کا جو اثر تھا جس میں ''تحت السرة'' کا لفظ تھا، یہ اثر اس نسخے سے غائب ہے!![3]

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں ناسخ سے سبقتِ نظر کے سبب غفلت ہوئی ہے۔ مرفوع حدیث نقل کرتے وقت اس کی نظر آگے ابراہیم نخعی کے اثر پر پڑی، اس نے ابراہیم نخعی کے اثر کو مرفوع حدیث کا آخری حصہ سمجھ لیا اور مرفوع حدیث میں اس

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٠) مقدمة بتحقيق عوامة.

[2] حوالہ سابق۔

[3] اسی کتاب کا صفحہ (٦٩٥) دیکھیں۔

اثر کو شامل کر دیا، اس کے بعد آگے بڑھ گیا اور ابراہم نخعی کا اثر اور اس کی سند لکھی ہی نہیں، کیوں کہ اس حصے کو جب اس نے مرفوع حدیث کے ساتھ ملا دیا تو اسے یہی لگا کہ یہ الفاظ لکھے جا چکے ہیں۔ اس لیے ابراہیم نخعی کا اثر یہاں سے غائب ہی ہوگیا۔

یہی وضاحت خود احناف میں سے بھی کئی حضرات نے کی ہے، چنانچہ شیخ محمد حیات سندھی حنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۱۶۳) لکھتے ہیں:

"روى هذا الحديث ابن أبي شيبة، وروى بعده أثر النخعي، ولفظهما قريب، وفي آخر الأثر لفظ: تحت السرة. واختلفت نسخه، ففي البعض ذكر الحديث مطلقا في غير تعيين المحل مع وجود الأثر المذكور، وفي البعض وقع الحديث المرفوع بزيادة تحت السرة بدون أثر النخعي، فيحمل أن هذه الزيادة منشأها ترك الكتاب سهوا نحو سطر في الوسط وإدراج لفظ الأثر في المرفوع"[1]

"اس حدیث کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے اور اس کے بعد ابراہیم نخعی کا اثر روایت کیا ہے، ان دونوں کے الفاظ تقریباً ایک ہیں اور ابراہیم نخعی کے اثر کے آخر میں "تحت السرة" کا لفظ ہے اور ابن ابی شیبہ کے نسخوں میں اختلاف ہے۔ بعض میں مرفوع حدیث ہاتھ باندھنے کی جگہ کے بغیر مطلق مذکور ہے اور اس کے ساتھ ابراہیم نخعی کا مذکورہ اثر بھی ہے اور بعض میں مرفوع حدیث "تحت السرة" کی زیادتی کے ساتھ وارد ہے، لیکن اس کے بعد ابراہیم نخعی کا اثر مذکور نہیں ہے۔ لہٰذا اسے اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ لکھنے میں درمیان سے ایک سطر چھوٹ گئی ہے

[1] درة في اظهار غش نقد الصرة (ص: ٦٨) المطبوع مع درهم الصرة.

اور ابراہیم نخعی کے اثر کے الفاظ مرفوع حدیث میں داخل ہوگئے ہیں۔''

یہ ایک بہت بڑے حنفی عالم کی وضاحت ہے، جس میں تعصب کا دخل نہیں ہو سکتا۔ یہ صرف ایک ہی حنفی عالم کی وضاحت نہیں، بلکہ احناف ہی میں سے کئی حضرات یہی وضاحت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، چنانچہ مولانا انور شاہ کشمیری حنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۵۳) بھی شیخ محمد حیات سندھی رحمہ اللہ کی وضاحت کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ولا عجب أن يكون كذلك، فإني راجعت ثلاث نسخ للمصنف، فما وجدت في واحدة منها''[1]

''کوئی عجب نہیں کہ بات اسی طرح ہو، کیوں کہ میں نے مصنف ابن ابی شیبہ کے تین (قلمی) نسخے دیکھے اور ان تینوں میں سے کسی ایک میں بھی یہ زیادتی میں نے نہیں پائی۔''

صرف یہی نہیں، بلکہ معاصرین میں احناف ہی کے ایک نامور عالم مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی گزرے ہیں۔ جنھیں احناف بہت بڑا محدث اور بہت بڑا محقق مانتے ہیں، انھوں نے بھی مصنف ابن ابی شیبہ کی تحقیق کی ہے اور ان کے سامنے بھی یہی نسخہ تھا، لیکن انھوں نے ناسخ کی اس غلطی کو سبقتِ نظر کی غلطی ہی سمجھا اور اپنے نسخے میں اس کی اصلاح کرتے ہوئے مرفوع حدیث کو ''تحت السرة'' کے بغیر درج کیا۔ پھر اس کے بعد ابراہیم نخعی کا جو اثر اس نسخے سے ساقط ہوگیا تھا، اسے بریکٹ میں رکھتے ہوئے کتاب میں شامل کیا اور حاشیے میں صاف طور سے اعلان کر دیا کہ اصل نسخے میں ناسخ کی غلطی سے ابراہیم نخعی کا اثر ساقط ہوگیا تھا اور اس اثر کا آخری حصہ مرفوع حدیث کے ساتھ مل گیا تھا، جس کی اصلاح کی گئی ہے۔

---

[1] فيض الباري (٢/ ٢٦٧)

چنانچہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اپنے محقق نسخے میں اس مقام پر حاشیے میں لکھتے ہیں:

”سقط من الأصل إلا آخره مدرجا فيما فوقه، واستدركته من ب والحيدر آبادية“[1]

یہ (ابراہیم نخعی کا اثر) اصل مخطوط سے ساقط ہے اور اس کا آخری حصہ (تحت السرة) اوپر کی مرفوع حدیث سے مل گیا ہے۔ میں نے نسخہ ”ب“ اور حیدر آباد والے نسخے سے اس اثر کا اضافہ کیا ہے۔“[2]

غور کیجیے کہ یہ سارے کے سارے حنفی اکابرین ہیں، جو یک زبان ہوکر کہہ رہے ہیں کہ یہاں ناسخ سے غلطی ہوئی ہے، لیکن افسوس کہ عوامہ صاحب کو یہ سچائی ہضم نہیں ہوئی اور وہ اس غلطی کو غلطی ماننے کے لیے تیار نہیں، بلکہ انھیں کے اکابرین نے جو یہ کہا ہے کہ یہاں ناسخ کی غلطی سے ابراہیم نخعی کے اثر کا آخری حصہ مرفوع حدیث میں شامل ہوگیا ہے، عوامہ صاحب جذباتی انداز میں اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”والجواب أن هذا تظنن وتشكك، يفرح به أعداء الله والإسلام، لو فتح لما بقي لنا ثقة بشيئ من مصادر ديننا!“[3]

”اس کا جواب یہ ہے کہ یہ گمان اور تشکیک ہے جو اللہ اور اس کے رسول کے دشمنوں کے لیے خوش کن ہے۔ اگر یہ دروازہ کھول دیا جائے تو

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٥١) بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.

[2] حبیب الرحمٰن الاعظمی صاحب والے نسخے سے اس صفحے کا عکس دیکھنے کے لیے ہماری اس کتاب کا صفحہ (٦٥٣) ملاحظہ کریں۔

[3] مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٣٢٠) مقدمة بتحقيق عوامة.

ہمارے دین کے مصادر کی کوئی ثقاہت باقی نہیں رہے گی۔‘‘

عرض ہے کہ عوامہ صاحب کی یہ بات بالکل ایسے ہی ہے جیسے قرآن نے بعض کفار کے بارے میں نقل کیا ہے:

﴿وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِيْنَ﴾ [النمل: ١٤]

’’انھوں نے انکار کر دیا، حالاں کہ ان کے دل یقین کر چکے تھے، صرف ظلم اور تکبر کی بنا پر۔ پس دیکھ لیجیے کہ ان فتنہ پرداز لوگوں کا انجام کیسا کچھ ہوا۔‘‘

ہم یہ بات اس لیے کہہ رہے ہیں کہ یہاں اپنے اکابرین کی جس بات کا عوامہ صاحب نے جذباتی انداز میں انکار کیا ہے، عین اسی بات کا اعتراف عوامہ صاحب نے اسی کتاب میں دوسرے مقام پر خود کیا ہے!!

ایک ناسخ نے بالکل اسی طرح کی غلطی ایک دوسری جگہ کی ہے، اس نے وہاں پچھلی روایت کے حصے کو اگلی روایت کے ساتھ ملا دیا ہے اور اگلی روایت کا متن غائب کر دیا ہے۔ چنانچہ عوامہ صاحب کی تحقیق سے شائع شدہ مصنف ابن ابی شیبہ کی پانچویں جلد میں نمبر (٧٧٦٣) کے تحت یہ اثر ہے:

”حدثنا وكيع، عن حسن بن صالح، عن عمرو بن قيس، عن أبي الحسناء؛ أن عليا أمر رجلا يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة“[1]

پھر اس کے فوراً بعد یہ اثر ہے:

”حدثنا وكيع، عن مالك بن أنس، عن يحيىٰ بن سعيد،

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة، ت عوامة (٥/ ٢٢٣)

أن عمر بن الخطاب أمر رجلا يصلي بهم عشرين ركعة“

عوامہ صاحب کے نسخے سے اس صفحے کا عکس آگے ملاحظہ ہو:

باب (٦٨٠ ـ ٦٨٠) ٣ـ كتاب الصلاة ٢٢٣

٧٧٦٣ ـ وكيع، عن حسن بن صالح، عن عمرو بن قيس، عن أبي الحسناء: أن علياً أمر رجلاً يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة.

٧٧٦٤ ـ وكيع، عن مالك بن أنس، عن يحيى بن سعيد: أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً يصلي بهم عشرين ركعة.

٧٧٦٥ ـ وكيع، عن نافع بن عمر قال: كان ابن أبي مليكة يصلي بنا

٧٧٦٣ ـ «عن أبي الحسناء»: جاء في النسخ: عن أبي الحسن، سوى م ففيها: عن أبي الحسين، ومثلها جاء في «الاستذكار» ٥: ١٥٨ نقلاً عن المصنِّف، والظاهر أن صوابه ما أثبتُّه، فقد رواه من طريق المصنف: أبو القاسم التيمي في «الترغيب والترهيب» ٢: ٣٦٨ (١٧٨٩)، وفيه: أبو الحسناء. ونقله عن المصنف: العلاء الماردیني في «الجوهر النقي» ٢: ٤٩٦، وجاء كذلك في «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي بشرح الجصاص عليه ١: ٣١٢، والبيهقي ٢: ٤٩٧، و«عمدة القاري» ٩: ٢٠١ نقل فيه السند والمتن ولم يعزه، فمن أجل هذه المصادر أثبتُّه فوق هكذا، وهو جزماً غير المترجم في قسم الكنى من «تهذيب الكمال» وفروعه، والله أعلم بحال هذا المذكور هنا.

وما زال عندي احتمال أن يكون ما جاء في النسخ ـ سوى م ـ صحيحاً: أبو الحسن، ويكون المراد به أبا الحسن البراد، وذكروا له رواية عن عليّ رضي الله عنه، انظر «الكنى» للبخاري (١٧٠)، و«الجرح» ٩ (١٦١٠)، و«كنى» أبي أحمد الحاكم ٣ (١٥٧٠)، وغيرها.

٧٧٦٤ ـ سقط هذا الأثر من ع، وجاء في أ هكذا: وكيع، عن مالك بن أنس: أن علياً أمر رجلاً يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة. وهو سبق نظر إلى الأثر السابق.

٧٧٦٥ ـ «يقرأ بـ: حَمْد، الملائكة»: يريد سورة فاطر المفتتحة بقوله تعالى: ﴿الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلاً..﴾، وينظر رقم (٧٧٥٦).

عوامہ صاحب کے پیشِ نظر شیخ عابد سندھی کے نسخے سے دوسرا اثر غائب ہے، جیسا کہ خود عوامہ صاحب نے حاشیے میں لکھا ہے اور عوامہ صاحب ہی کے بقول ایک دوسرے نسخے میں یہ اثر موجود تو ہے، مگر اس کے متن کی جگہ پچھلے اثر ہی کا متن موجود ہے۔ یہاں عوامہ صاحب نے یہ وضاحت کی ہے کہ شاید ناسخ کی نظر پچھلے اثر پر پڑی اور اس نے پچھلے اثر کے متن کو دوبارہ یہیں درج کر دیا۔

چنانچہ عوامہ صاحب اس صفحے کے حاشیے میں لکھتے ہیں:

”سقط هذ الأثرمن ”ع“، وجاء في ”أ“ هكذا: وكيع، عن مالك بن أنس، أن عليا أمر رجلا يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة. وهو سبق نظر إلى الأثر السابق“[1]

”یہ اثر ”ع“ یعنی شیخ عابد سندھی کے نسخے میں نہیں ہے اور ”أ“ یعنی مکتبہ احمد الثالث کے نسخے میں اس طرح ہے: ”وكيع، عن مالك بن أنس، أن عليا أمر رجلا يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة“۔ ایسا (کاتب کی جانب سے) پہلے اثر کی طرف سبقتِ نظر کی وجہ سے ہوا ہے۔“

قارئین! ملاحظہ فرمایا آپ نے، عوامہ صاحب کیا لکھ رہے ہیں؟ کیا یہ دوغلی پالیسی نہیں ہے؟

ہم پوچھتے ہیں کہاں گئی عوامہ صاحب کی وہ جذباتی تقریر کہ اس طرح کے گمان سے اللہ کے دشمن خوش ہوں گے اور یہ دروازہ کھول دیا جائے تو مصادرِ دینیہ سے اعتماد اُٹھ جائے گا؟ اگر اس طرح کے گمان کی گنجایش نہیں تھی اور اس کا سدِّ باب ہونا چاہیے تو خود عوامہ صاحب نے اس مقام پر یہ بدگمانی کیسے پال لی اور اللہ کے دشمنوں

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة ت عوامة (٥/ ٢٢٣)

کو خوش کرنے کے لیے یہ دروازہ کیسے کھول دیا؟

صاف ظاہر ہے عوامہ صاحب کو بھی تسلیم ہے کہ سبقتِ نظر کے سبب کاتب سے اس طرح کی غلطی ہو جاتی ہے اور دیگر نسخوں کی مدد سے اس کی اصلاح کرنا تحقیق کا فریضہ ہے۔ لیکن چونکہ زیرِ ناف والے مسئلے میں ان کے مسلک اور ان کے یاروں کا دفاع مقصود تھا، اس لیے وہاں اپنے نزدیک مسلّم سچائی سے بھی انکار کر دیا گیا۔ إنا لله وإنا إليه راجعون.

شاید عوامہ صاحب کو بھی اندازہ تھا کہ اس واضح حقیقت کے خلاف ان کی جذباتی تقریر میں کوئی کشش نہیں ہے، اسی لیے موصوف نے تنکے کا سہارا لینے کی کوشش کی اور کہا:

> ”ومع ذلك فماذا نفعل بثبوت ذلك كله في نسخة الشيخ محمد عابد السندهي، التي فيها الحديث والأثر، وفي آخر كل منهما تحت السرة؟! ومع من زاد علم و إثبات وحجة، فماذا مع النافي؟!“[1]
>
> ”علاوہ بریں اس کے بارے میں کیا کہیں گے کہ شیخ عابد سندھی کے نسخے میں یہ سب ثابت ہے، جس میں مرفوع حدیث اور اثر دونوں موجود ہیں اور دونوں کے آخر میں ”تحت السرة“ ہے۔“

عرض ہے کہ گذشتہ سطور میں بتایا جا چکا ہے کہ خود عوامہ صاحب نے اس نسخے کو ناقابلِ اعتماد قرار دیا ہے تو پھر یہاں اس ناقابلِ اعتماد نسخے سے دلیل پکڑنا سوائے ”ڈوبتے کو تنکے کا سہارا“ والا معاملہ نہیں تو اور کیا ہے؟!

مزید برآں خود عوامہ صاحب نے دوسرے مقام پر نسخے میں اس طرح کی

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٣٢٠) مقدمة بتحقيق عوامة.

غلطی پر اعتماد نہیں کیا۔ چنانچہ سطورِ بالا میں ہم نے عوامہ صاحب کے محقق نسخے کے حوالے سے اسی طرح کی غلطی کی جو مثال پیش کی ہے، اسے دوبارہ دیکھیں۔ عوامہ صاحب حاشیے میں لکھتے ہیں کہ شیخ عابد سندھی کے نسخے میں سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اثر مع سند و متن غائب ہے۔ لیکن مکتبہ احمد الثالث کے نسخے میں یہی اثر مع سند و متن موجود ہے، مگر اس میں عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بجائے علی رضی اللہ عنہ کا نام لکھا گیا ہے، یعنی عوامہ صاحب اقرار کرتے ہیں کہ اس نسخے میں علی رضی اللہ عنہ کے پہلے اثر کے ساتھ ساتھ انھیں سے یہی اثر دوبارہ دوسری سند سے منقول ہے۔

اب کیا ہم عوامہ صاحب سے پوچھ سکتے ہیں کہ یہاں تو علی رضی اللہ عنہ کے پہلے اثر کے ساتھ ساتھ ہی دوسرا اثر دوسری سند سے منقول ہے، پھر اس میں کاتب سے غلطی کیسے ہوگئی ؟؟؟

ظاہر ہے کہ ہر معقول آدمی یہاں بھی سبقتِ نظر ہی کی بات کہے گا کہ سبقتِ نظر کے سبب ناسخ نے دوسرے اثر میں بھی پہلے اثر کا متن شامل کر دیا اور عوامہ صاحب نے بھی یہاں یہی کہا ہے۔

یہی بات ہم بھی ”تحت السرۃ“ کے مسئلے میں کہتے ہیں۔ یعنی شیخ مرتضی الزبیدی کے نسخے میں سبقتِ نظر کے سبب ناسخ سے ابراہیم نخعی کا اثر چھوٹ گیا اور اس کا آخری حصہ پہلی روایت سے مل گیا۔ شیخ عابد سندھی کے نسخے میں اگرچہ دونوں موجود ہیں لیکن پہلی روایت میں سبقتِ نظر سے ناسخ نے اگلی روایت کا آخری حصہ بھی شامل کر دیا۔

اتفاق تو دیکھیے کہ کاتبوں نے ہاتھ باندھنے والی روایات میں جس طرح کی غلطی کی ہے، ٹھیک اسی طرح کی غلطی تراویح سے متعلق روایات میں بھی کی ہے۔

❁ چنانچہ ایک نسخے میں جس طرح کاتب کی غلطی سے ”تحت السرۃ“ سے

متعلق مرفوع حدیث کے بعد ابراہیم نخعی کا اثر غائب ہے، ٹھیک اسی طرح ایک نسخے میں کاتب کی غلطی سے تراویح سے متعلق علی رضی اللہ عنہ کے اثر کے بعد عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اثر غائب ہے۔

جس طرح ایک نسخے میں ہاتھ باندھنے سے متعلق حدیث اور اثر دونوں موجود ہیں، لیکن کاتب کی غلطی سے اثر کا متن، حدیث والی روایت کے متن میں شامل ہوگیا ہے، ٹھیک اسی طرح تراویح سے متعلق ایک نسخے میں علی اور عمر رضی اللہ عنہما دونوں کے آثار موجود ہیں، مگر کاتب کی غلطی سے دوسرے اثر میں پہلے اثر کا متن شامل ہوگیا۔

الغرض کاتبوں اور ناسخوں سے اس طرح کی غلطیاں ہو جاتی ہیں اور اس کی بہت ساری مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ ہم نے صرف عوامہ صاحب ہی کے الفاظ میں ایک مثال پیش کی ہے۔ اس طرح کی مزید مثالوں کے لیے شیخ ارشاد الحق الاثری حفظہ اللہ کا ایک مقالہ جو "حدیث اور اہلِ تقلید" (۱/ ۴۲۸ تا ۴۳۱) میں شامل ہے، اسے ملاحظہ فرمالیں۔

مزید عرض ہے کہ یہ نسخہ شیخ مرتضی الزبیدی کا ہے اور انھوں نے خود اس پر اعتماد نہیں کیا۔ شیخ ارشاد الحق الاثری حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

"یہی نسخہ شیخ محمد مرتضی زبیدی صاحب التاج کے پاس تھا، بلکہ جب وہ احیاء العلوم کی شرح لکھ رہے تھے، تب بھی یہ نسخہ ان کے پیشِ نظر تھا اور اس نسخے سے وہ آثار وغیرہ نقل کرتے ہیں، بلکہ اس شرح (۳/ ۲۷۰) میں اس نسخے کے ناسخ اور تاریخِ نسخ کا ذکر بھی کرتے ہیں، جیسا کہ مقدمہ کتاب (ص: ۲۹) میں انھوں نے اس کی تفصیل ذکر کی ہے:

1. مگر قابلِ غور بلکہ حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ علامہ مرتضٰی الزبیدی اسی احیاء العلوم کی شرح "إتحاف السادة المتقين" کی اسی تیسری جلد میں

ہاتھ باندھنے سے متعلق بحث کے ضمن میں حنفی مسلک کی دلیل سیدنا علی کی معروف روایت مسند احمد اور دارقطنی وغیرہ سے تو ذکر کرتے ہیں، مگر "المصنف" کی یہ "صحیح" اور "جید سند" سے منقول "روایت" ذکر کیوں نہیں کرتے؟ ان کے الفاظ ہیں:

"دليل أبي حنيفة ما رواه أحمد والدارقطني والبيهقي عن علي"[1]

"یہی نہیں بلکہ مسلکِ حنفی کی تائید میں انھوں نے "عقود الجواهر المنيفة" کے نام سے ایک مستقل کتاب لکھی ہے۔ اس میں بھی انھوں نے "المصنف" کی یہ روایت ذکر نہیں کی۔ آخر کیوں؟ ظاہر ہے کہ اگر ان کے نزدیک یہ روایت اسی طرح درست اور قابلِ اعتماد ہوتی تو اس کا ذکر ضرور کرتے۔ یہ اس بات کا قرینہ قویہ ہے کہ "المصنف" کے نسخے میں اس روایت کے نقل ہونے پر وہ مطمئن نہ تھے۔ علامہ قاسم کا اسی نسخے سے روایت نقل کرنا تو قابلِ اعتماد ٹھہرے، مگر علامہ الزبیدی کا اسے نظر انداز کر دینا اس کے نا قابلِ اعتماد ہونے کی دلیل کیوں نہیں؟

2 بلکہ علامہ عینی جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس نسخے میں کئی مقامات پر ان کے حواشی ہیں، انھوں نے بھی صحیح بخاری کی شرح "عمدة القاري" میں اور ہدایہ کی شرح "البناية" میں اس روایت کو ذکر نہیں کیا۔ وہ سیدنا علی کی ضعیف روایت کے دفاع کی کوشش تو کرتے ہیں، لیکن کیا وجہ ہے "المصنف" کی "سند جید" سے اس روایت کو درخور اعتنا نہیں سمجھتے؟ کیا یہ قرینہ نہیں کہ علامہ عینی بھی اس سند اور متن پر مطمئن نہیں تھے؟"[2]

---

[1] إتحاف السادة المتقين (٣/ ٣٧)

[2] دیکھیں: حدیث اور اہلِ تقلید (١/ ٤٣٦ تا ٤٣٧)

واضح رہے کہ شیخ مرتضی الزبیدی کا یہی نسخہ شیخ قاسم بن قطلو بغا حنفی کے دور میں تھا اور انھوں نے اس سے اپنی کتاب میں ابن ابی شیبہ کی یہ روایت "تحت السرة" کی زیادتی کے ساتھ نقل کی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب یہ اصل نسخہ ہی غیر معتبر ہے اور اس میں کاتب نے غلطی کی ہے تو اس نسخے سے شیخ قاسم کے نقل کرنے سے کوئی فرق پڑنے والا نہیں، کیوں کہ جہاں سے موصوف نے نقل کیا ہے، وہیں یہ غلطی ہے۔

یاد رہے کہ شیخ قاسم بن قطلو بغا کو اس نسخے کے علاوہ کوئی دوسرا نسخہ نصیب ہی نہیں ہوا، ورنہ وہ نسخوں کا اختلاف ضرور بتلاتے اور اس پر بحث کرتے، جیسا کہ دیگر لوگوں نے کیا ہے۔

حیرت ہے کہ عوامہ صاحب نے خود اعتراف کیا ہے کہ شیخ قاسم بن قطلو بغا کے پیشِ نظر یہی نسخہ تھا اور انھوں نے اسی نسخے سے یہ روایت نقل کی ہے، لیکن پھر بھی اس روایت پر حاشیہ آرائی فرماتے وقت موصوف نے قاسم بن قطلو بغا کے پیشِ نظر نسخے کو علاحدہ نسخہ شمار کیا ہے۔ اس کی مفصل تردید کے لیے شیخ ارشاد الحق الاثری حفظہ اللہ کا مقالہ "حدیث اور اہلِ تقلید" (۴۳۲/۱) ملاحظہ فرمائیں۔

ایک خوش فہمی کا ازالہ:

ایک شخص نے بڑی خوش فہمی میں کہا ہے کہ شیخ قاسم بن قطلو بغا نے جب یہ روایت اپنی کتاب میں نقل کی تو اس وقت کے کسی بھی عالم نے ان پر تعاقب نہیں کیا اور پھر اس پر ایک لمبا عرصہ گزرا، اس دوران میں بھی کسی نے ان کی تردید نہیں کی۔ اس سے پتا چلا کہ مصنف کے نسخے میں یہ لفظ ثابت ہے، ورنہ علامہ قاسم پر تعاقب کیا جاتا۔

عرض ہے:

اولاً: یہ خوش فہمی ہی مضحکہ خیز ہے کہ فقہ حنفی کی اس کتاب کو بہت سارے اہلِ علم نے دیکھا ہوگا۔ بھائی یہ لوحِ محفوظ سے نازل شدہ قرآنِ مجید ہے یا اصح الکتب بعد

کتاب اللہ ہے کہ وجود میں آتے ہی پوری دنیا میں عام ہو جائے؟ یہ ایک متعصب حنفی کی فقہ حنفی کی ایک کتاب کی تخریج ہے، بھلا دنیا کے دیگر اہلِ علم کو اس سے کیا سروکار؟!

دیگر اہلِ علم تو دور کی بات خود علمائے احناف ہی کے درمیان اس کتاب کا عام ہونا ثابت نہیں۔ عصرِ حاضر میں جن صاحب نے اس کتاب کی تحقیق کی ہے، انھیں بھی اس کتاب کے صرف دو ہی نسخے مل سکے۔ اس سے تو اندازہ ہوتا ہے کہ خود احناف کی نظروں سے بھی یہ کتاب مخفی رہی، دیگر علما کی اس پر نظرِ عنایت تو بہت دور کی بات ہے۔

دیگر علما کو جانے دیں، خود احناف ہی سے ثابت کریں کہ قاسم بن قطلو بغا کی اس عبارت کو کتنے احناف نے پڑھا اور اسے عام کیا؟ قاسم بن قطلو بغا کے بعد بھی حنفی علما نے اس مسئلے پر کئی نسلوں تک بات کی ہے، لیکن کسی بھی حنفی نے قاسم بن قطلو بغا کی اس گمنام کتاب کی عبارت نقل کی؟

اگر اس کتاب کی عبارت دوسرے احناف کے ذریعے بھی نقل کی گئی ہوتی اور اسے عام کیا گیا ہوتا تو بے شک اہلِ علم اس کی تردید کرتے۔ چنانچہ ماضی قریب میں جب اس کتاب کی اس عبارت کو عام کیا جانے لگا تو اس کی تردید بھی ہونے لگی، بلکہ سب سے پہلے خود حنفی علما ہی نے اس کی تردید کی، جیسا کہ باحوالہ گزر چکا ہے۔

ثانیاً: یہ بھی تو ممکن ہے کہ جن کی نظر اس عبارت پر پڑی ہو، انھوں نے بھی اسے واضح طور پر غلط ہونے اور عام نہ ہونے کے سبب نظر انداز کر دیا ہو، جیسا کہ خود شیخ مرتضی الزبیدی ہی کا معاملہ ہے، جن کے نسخے سے یہ عبارت نقل کی گئی ہے۔ یہ تو خود اس نسخے کے مالک ہیں، لیکن اس کے باوجود انھوں نے اس مسئلے پر بات کرتے ہوئے اس روایت سے دلیل نہیں لی۔ اسی طرح علامہ عینی نے اس نسخے سے استفادہ کیا، لیکن انھوں نے بھی اس مسئلے پر بات کرتے ہوئے اس روایت

سے دلیل نہیں لی اور ساتھ میں ان لوگوں نے اس نسخے کی روایت پر رد بھی نہیں کیا۔ صاف ظاہر ہے ان لوگوں نے اس روایت کی غلطی کو واضح البطلان ہونے کے سبب نظر انداز کر دیا تھا۔ یہی معاملہ قاسم بن قطلو بغا کی عبارت کا بھی ہے۔

ثالثاً: ایک اور لطیفہ دیکھیں کہ فقہ حنفی ہی کی ایک کتاب میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی مرفوع حدیث نقل کی گئی ہے۔[1]

اس حدیث کا پوری دنیا کی کسی بھی کتاب میں کوئی وجود نہیں ہے۔ پھر بھی آج تک کسی بھی غیر حنفی نے اس کتاب میں منقول اس حدیث پر تنقید نہیں کی! تو کیا یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ حدیث صحیح سند سے حدیث کی کتابوں میں ثابت تھی، اس لیے اس پر رد کرنے کی جرأت کوئی نہیں کر سکا؟

صاف ظاہر ہے کہ اس معدوم السند روایت کا بطلان اس قدر واضح تھا کہ کسی نے اس کا رد کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی اور احناف بھی اس مسئلے پر بات کرتے ہوئے اسے نظر انداز کرتے رہے، مگر کسی نے بھی اس پر تنقید نہیں کی۔

البتہ ماضی قریب میں جب شیخ محمد ہاشم ٹھٹھوی نے اس حدیث کو دہرایا تو خود ایک حنفی عالم علامہ محمد حیات سندھی نے ہی فوراً کہہ دیا کہ یہ روایت عدیم السند ہے۔[2]

رابعاً: بطورِ الزام عرض ہے کہ احناف ہی میں سے علامہ عبدالحق دہلوی نے اپنی کتاب "شرح سفر السعادة" میں ترمذی کے حوالے سے ہلب الطائی رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے اور اس میں سینے پر ہاتھ باندھنے کے الفاظ بھی نقل کیے ہیں۔[3]

حالاں کہ ترمذی کے کسی بھی دستیاب نسخے میں اس حدیث کے اندر سینے پر

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۵۵۵) دیکھیں۔

[2] دیکھیں: درة (ص: ٦٦) المطبوع مع درهم الصرة.

[3] دیکھیں: شرح سفر السعادة (ص: ٤٤) بحوالہ نماز میں ہاتھ کہاں باندھیں؟ (ص: ۴۱) شیخ رشد اللہ شاہ راشدی رحمہ اللہ نے "درج الدرر" میں بھی اس کا حوالہ دیا ہے۔

ہاتھ باندھنے والے الفاظ نہیں۔ یہ بات نقل کیے ہوئے ایک عرصہ بیت گیا اور آج تک کسی نے اس کا رد نہیں کیا، حالاں کہ ترمذی کے حوالے سے یہ بات لکھنے والے ہندوستان سے تعلق رکھتے تھے اور ہندوستان میں اہلِ حدیث اور احناف کے درمیان جو مسلکی منافرت ہے وہ محتاجِ بیان نہیں، لیکن اس کے باوجود بھی آج تک کسی بھی حنفی نے اس کی تردید نہیں کی۔ تو کیا یہ سمجھ لیا جائے کہ سنن ترمذی میں یہ حدیث انھیں الفاظ کے ساتھ ثابت ہے؟ الغرض شیخ قاسم بن قطلو بغا کا حوالہ بھی بے سود ہے۔

عوامہ صاحب آگے لکھتے ہیں:

”ومع من زاد علم و إثبات وحجة، فماذا مع النافي؟!“[1]

”جس نے زیادتی کی ہے، اس کے ساتھ علم، اِثبات اور حجت ہے تو نفی کرنے والے کے پاس کیا ہے؟!“

ہم کہتے ہیں کہ زیادتی کرنے والے نے اثبات تو کیا ہے، یعنی ”تحت السرة“ کا اضافہ کیا ہے، لیکن اس کے پاس علم اور حجت ہونے کی کوئی دلیل ہے نہ عوامہ صاحب ہی کے پاس کوئی دلیل ہے۔ غالباً عوامہ صاحب یہاں اس اصول کو لاگو کرنا چاہتے ہیں کہ ثقہ کی زیادتی قبول ہوتی ہے، جیسا کہ ان ہی کے پیش رو لوگوں نے بھی یہ بات کہی ہے۔ اس سلسلے میں مزید عرض ہے:

اولاً: عوامہ صاحب ہی کے حوالے سے پہلے نقل کیا جا چکا ہے کہ ان کے پیشِ نظر ایک نسخے میں تراویح ہی سے متعلق علی رضی اللہ عنہ کا اثر دوسری سند سے دوبارہ منقول ہے۔ یعنی اس نسخے میں یہ زیادتی ہے اور بقیہ نسخوں میں اس کا ذکر نہیں، لیکن عوامہ صاحب نے یہاں یہ اصول لاگو کر کے یہ زیادتی قبول نہیں کی، بلکہ اس دوسری سند والے اثر کو غلط قرار دیا اور کہا کہ یہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہی کا اثر ہے نہ کہ علی رضی اللہ عنہ کا

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٣٢٠) مقدمة بتحقيق عوامة.

اور اس غلطی کی وجہ کاتب کی سبقتِ نظر ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ "تحت السرۃ" کے مسئلے میں بھی کاتب سے سبقتِ نظر کی غلطی ہوئی ہے، اس لیے یہاں بھی یہ اصول لاگو نہیں ہوگا۔

ثانیاً: حدیث کے عام طلبا بھی جانتے ہیں کہ زیادتی "ثقہ راوی" کی قبول ہوتی ہے اور جن نسخوں میں یہ زیادتی ہے، ان کے ناسخوں کا ثقہ ہونا معلوم نہیں ہے۔ بلکہ خود عوامہ صاحب نے بھی ان نسخوں کو غیر مستند قرار دیا ہے۔ ایسی صورت میں اس اصول کی رٹ لگانا کیا معنی رکھتا ہے؟!

اگر غیر مستند نسخوں میں بھی ایسا اضافہ ہوتا جس کی تائید متن کے بقیہ حصے یا دیگر طرق سے ہوتی تو اسے قبول کیا جاسکتا تھا، لیکن یہاں ایسا کوئی معاملہ نہیں۔

ثالثاً: مجہول راوی کی زیادتی تو درکنار ثقہ راوی کی زیادتی بھی علی الاطلاق قبول نہیں ہوتی، بلکہ قرائن دیکھ کر فیصلہ کیا جاتا ہے اور یہاں قرائن یہی بتلاتے ہیں کہ کاتب کی غلطی سے "تحت السرۃ" کا اضافہ ہوا ہے۔ لہٰذا اگر یہ اضافہ ثقہ کاتب سے ہوا ہوتا تو بھی ناقابلِ قبول ہوتا، چہ جائیکہ یہ اضافہ یہاں مجہول کاتبوں نے کیا ہے۔

رابعاً: یہ روایت دیگر محدثین نے بھی اپنی اپنی سند سے اسی متن کے ساتھ ذکر کی ہے اور کسی نے بھی اس روایت میں "تحت السرۃ" کا اضافہ نقل نہیں کیا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی یہ روایت اسی طرح ہونی چاہیے۔

شیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

"امام وکیع کی اس سند سے یہ روایت مسند امام احمد (۴/ ۳۱۶)، سنن دارقطنی (۱/ ۲۸۶) اور شرح السنۃ للبغوی (۳/ ۳۰) میں "تحت السرۃ" کے بغیر ہے۔ امام وکیع کے معاصر امام عبداللہ بن مبارک نے بھی یہ روایت

موسیٰ بن عمیر سے اس زیادتی کے بغیر بیان کی ہے۔“[1]

---

[1] ملاحظہ ہو: سنن النسائي (١/ ١٠٥) السنن الكبرىٰ له أيضاً. التمهيد (٢٠/ ٧٢)، امام وکیع کے تیسرے معاصر امام ابونعیم فضل بن دکین بھی اسے بغیر زیادتی کے روایت کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: التمهيد (٢٠/ ٧٢)، السنن الكبرىٰ للبيهقی (٢/ ٢٨) المعجم الكبير للطبراني (٢٢/ ٩) تهذيب الكمال للمزي (١١/ ٤٩٩) ترجمه موسیٰ بن عمير.

یہی وجہ ہے کہ حنفی مسلک کے معروف وکیل علامہ نیموی نے ”التعليق الحسن“ میں اس اضافے کو غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ چنانچہ پہلے انھوں نے اس کے بارے میں حافظ قاسم بن قطلو بغا، علامہ ابو الطیب المدنی اور شیخ عابد سندھی کے حوالے سے لکھا ہے، انھوں نے اسے سند جید، رجالہ ثقات قرار دیا ہے۔ پھر علامہ محمد حیات سندھی کا موقف بیان کیا ہے کہ یہ زیادتی کاتب کی غلطی کا کرشمہ ہے، اس کے بعد جواب میں علامہ قائم سندھی کی ”فوز الكرام“ سے علامہ حیات سندھی کی تردید نقل کی ہے کہ یہ زیادتی صحیح ہے۔ یہ ساری تفصیل بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”الإنصاف أن هذه الزيادة وإن كا نت صحيحة لوجودها في أكثر النسخ من المصنف لكنها مخالفة لروايات الثقات فكانت غير محفوظة“ (التعليق الحسن، ص: ٧١، ط ملتان)

”انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ زیادتی اگر چہ ”المصنف“ کے اکثر نسخوں میں ہونے کی وجہ سے صحیح ہے، لیکن یہ زیادتی ثقات کی روایات کے مخالف ہے، اس لیے غیر محفوظ ہے۔“ ”اکثر نسخوں“ کی بات تو ان شاء اللہ ہم بعد میں کریں گے، یہاں ہمیں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ علامہ نیموی اس زیادتی کو غیر محفوظ قرار دیتے ہیں اور وہ علامہ قاسم وغیرہ کے ہمنوا نہیں کہ اسے بطورِ استدلال پیش کیا جائے۔

بلکہ مولانا بدر عالم نے فیض الباری کے حاشیے میں علامہ نیموی کا یہی موقف ان کی ایک دوسری کتاب ”الدرة النضرة في وضع اليدين تحت السرة“ سے نقل کیا ہے کہ علامہ موصوف شیخ قاسم، شیخ عابد سندھی اور علامہ ابو الطیب المدنی کے موقف کے برعکس اس روایت کی توثیق پر مطمئن نہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

”لم يترض به العلامة ظهير أحسن رحمه الله وذهب إلىٰ أن تلك الزيادة معلولة“ (حاشية فيض الباري: ٢/ ٢٦٧)

”علامہ ظہیر احسن نیموی اس کی توثیق پر راضی نہیں اور وہ اس طرف گئے ہیں کہ یہ زیادتی معلول ہے۔“

’’ظاہر ہے کہ امام وکیع اور ان کے دوسرے معاصرین کی روایات ذخیرۂ کتبِ احادیث میں موجود ہیں اور ان میں ’’تحت السرة‘‘ کے الفاظ نہیں۔ ’’المصنف‘‘ کے کئی نسخوں میں بھی یہ اضافہ نہیں ہے۔ اب یہ علم و دیانت کی کون سی معراج ہے کہ ’’نا قابلِ اعتماد‘‘ اور ’’غلط نسخوں‘‘ کی بنا پر اسے صحیح قرار دیا جائے؟ دوسرے نسخے میں ابراہیم نخعی کے اثر کا ساقط ہونا بھی انھوں نے تسلیم کیا ہے۔ جیسا کہ پہلے ضروری وضاحت گزر چکی ہے۔‘‘

’’رہی علامہ نیموی کی یہ بات کہ ’’المصنف‘‘ کے ’’اکثر‘‘ نسخوں میں یہ زیادتی پائی جاتی ہے تو یہ بات دراصل انھوں نے پہلے علامہ قائم سندھی کے رسالے ’’فوز الكرام‘‘ کے حوالے سے نقل کی ہے اور اسی تناظر میں انھوں نے اکثر نسخوں میں اس کے وجود کا ذکر کیا ہے۔ خود انھوں نے کسی نسخے کا ذکر نہیں کیا۔ البتہ ’’الدرة النضرة‘‘ میں مکتبہ محمودیہ کا نام انھوں نے لیا ہے کہ اس کے نسخے میں یہ زیادتی موجود ہے اور یہ وہی نسخہ ہے جسے شیخ عوامہ ’’لا للاعتماد عليها‘‘ کہہ کر نا قابلِ اعتماد قرار دیتے ہیں۔ ’’فوز الكرام‘‘ کا نسخہ پیر جھنڈا کے مکتبے میں راقم کی نظر سے گزرا ہے اور اس کی ایک نقل راقم کے پاس بحمد اللہ موجود ہے۔ اس کے حوالے سے علامہ نیموی نے جو نقل کیا، وہ عبارت اس وقت بھی پیشِ نظر ہے، جس میں شیخ قائم نے شیخ عبد القادر مفتی مکہ مکرمہ کے نسخے اور شیخ قاسم کا ’’التعريف والإخبار بتخريج أحاديث الاختيار‘‘ میں اس روایت کو نقل کرنے کا ذکر ہے۔ اب بتلایئے کہ یہ ’’دو نسخے‘‘ کیوں کر بن گئے؟ ان دونوں نسخوں کے حوالے سے یہ بات بھی پہلے گزر چکی ہے اور جب شیخ قاسم کا نسخہ ہی ناقص ہے، اس پر اعتماد چہ معنی دارد؟

’’اس کے برعکس علامہ انور شاہ کشمیری مرحوم علامہ حیات سندھی کا موقف بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”ولا عجب أن يكون كذلك؛ فإني راجعت ثلاث نسخ للمصنف فما وجدته في واحدة منها“ [1]

یعنی کوئی تعجب نہیں کہ بات اسی طرح ہو جیسے علامہ حیات سندھی نے کہی ہے۔ خود میں نے المصنف کے تین نسخے دیکھے ہیں، ان میں سے کسی ایک میں بھی میں نے اس ”تحت السرة“ کو نہیں پایا۔

علامہ کشمیری نے ان تین نسخوں کی وضاحت نہیں کی کہ وہ کن مکتبات میں تھے، لیکن دو کے مقابلے میں یہ بہر حال تین ہیں اور شیخ عوامہ نے مصنف (۳/ ۳۲۱) کے حاشیے میں تسلیم کیا ہے کہ چار نسخوں میں یہ زیادتی نہیں ہے۔‘‘ [2]

بعض لوگ کہتے ہیں کہ مسندِ احمد میں ہلب الطائی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا جو اضافہ ہے، یہ اضافہ بھی دیگر کتب میں منقول اس حدیث میں نہیں ہے۔

عرض ہے کہ مسندِ احمد پر اس پہلو سے اعتراض درست نہیں، کیوں کہ مسند احمد کے نسخوں میں اس اضافے کے تعلق سے کوئی اختلاف نہیں ہے، بلکہ مسند احمد میں امام احمد رحمہ اللہ ہی کے طریق سے ابن الجوزی وغیرہ نے بھی یہ روایت نقل کی ہے اور اس میں بھی سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، لہٰذا مسندِ احمد کی روایت پر اس کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

رہی یہ بات کہ مسند احمد والی روایت میں اوپر کے طبقات میں بعض رواۃ نے

---

[1] فيض الباري (٢/ ٢٦٧)

[2] دیکھیں: حدیث اور اہلِ تقلید (۱/ ۴۳۷ تا ۴۳۹)

یہ حدیث بیان کی ہے اور انھوں نے بھی سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر نہیں کیا تو عرض ہے کہ یہ رواۃ کا اختلاف ہے، نسخوں کا نہیں، اس کا جواب تفصیل سے گزر چکا ہے۔[1]

خامسا: صحیح ابن خزیمہ میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ہی سے سینے پر ہاتھ باندھنے کی روایت ثابت ہے، لہٰذا مصنف ابن ابی شیبہ میں انھیں کی روایت میں "تحت السرة" کا اضافہ ان کی ثابت شدہ روایت کے خلاف ہے اور جب زیادتی میں مخالفت ہو تو وہ مردود ہوتی ہے، خواہ ثقہ ہی کی طرف سے ہو۔ معلوم ہوا کہ زیادتِ ثقہ کا اصول یہاں کسی بھی صورت میں لاگو نہیں ہوسکتا۔

آگے چل کر عوامہ صاحب نے مزید درج ذیل تین نسخوں کا حوالہ دیا ہے:

1. نسخہ قاسم بن قطلو بغا۔
2. نسخہ مفتی عبد القادر الصدیقی
3. نسخہ محمد اکرم السندی۔[2]

عرض ہے کہ نسخہ قاسم بن قطلو بغا تو وہی نسخہ زبیدی ہی ہے، جیسا کہ وضاحت کی جا چکی ہے۔ بقیہ موخر الذکر دونوں نسخے مجہول ہیں، خود عوامہ صاحب نے بھی ان کا کوئی تعارف نہیں دیا، اس لیے یہ ناقابلِ اعتماد ہیں۔ مزید یہ کہ اُن میں سے نسخہ عبدالقادر الصدیقی یہ نوعیت میں نسخہ عابد السندی جیسا ہے، اس لیے ممکن ہے کہ یہ نسخہ عابد ہی سے منقول ہو۔

اسی طرح نسخہ محمد اکرم السندی یہ نوعیت میں نسخہ زبیدی جیسا ہے، کیوں کہ اس سے بھی اثر نخعی سرے سے ساقط ہے۔[3] اس لیے ممکن ہے کہ یہ بھی نسخہ زبیدی ہی سے منقول ہو۔ ایسی صورت میں ان موخر الذکر دونوں نسخوں کی کوئی علاحدہ حیثیت رہ ہی نہیں جاتی۔

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۲۳۴۔۲۶۳) دیکھیں۔

[2] مصنف ابن أبي شيبة (۳/ ۳۲۰، مقدمة: بتحقيق عوامة)

[3] ترصيع الدرة (ص: ٨٤، ٨٥)

خلاصہ کلام یہ کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں احناف نے تحریف کرکے اس کی ایک حدیث میں ''تحت السرۃ'' بڑھا دیا ہے۔

جب ان کی یہ چوری پکڑی گئی تو بے چارے ادھر ادھر کے سہارے تلاش کرنے لگے۔ اگر واقعتاً ان سہاروں میں کوئی دم ہوتا تو یہ لوگ اسی وقت یہ ساری باتیں پیش کرتے، جب انھوں نے اس حدیث میں تبدیلی کی تھی، لیکن تبدیلی کرتے وقت یہ خاموش رہے اور جب ان کی گرفت کی گئی تو بے بنیاد سہارے تلاش کرنے لگے۔

تابعین کے اقوال

احناف کو اپنے مسلک پر جب احادیث نہیں ملتیں تو یہ لوگ عوام کے بھولے پن سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تابعین کا قول پیش کرکے اسے احادیث کی فہرست میں شامل کر دیتے ہیں، حالاں کہ تابعی کا قول وفعل بالاتفاق حجتِ شرعی نہیں ہے، بلکہ خود امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ وہ تابعین کے اقوال و اعمال کو حجت نہیں مانتے تھے۔ چنانچہ امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ (المتوفی:۴۶۳) نے کہا:

”حدثنا حكم بن منذر قال: نا أبو يعقوب يوسف بن أحمد قال: نا محمد بن موسى المروزي قال: نا محمد بن عيسى البياضي قال: نا محمود بن خداش قال: نا علي بن الحسن ابن شقيق قال: سمعت أبا حمزة السكري يقول: سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء الحديث الصحيح الإسناد عن النبي ﷺ أخذنا به، ولم نعده، وإذا جاء عن الصحابة تخيرنا، وإن جاء عن التابعين زاحمناهم، ولم نخرج عن أقوالهم“[1]

[1] الانتقاء لابن عبد البر (ص: ١٤٤) رجاله ثقات سوى اثنين، وهما محمد بن موسى المروزي، لم أجد له ترجمة، وحكم بن منذر، وهو أبو العاص حكم بن منذر بن سعيد البَلُّوطي، لم أقف فيه على جرح ولا تعديل. وله شاهد عن مجهول في تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٤/ ٦٣) وفي إسناده نظر، وفي آخر لفظه من قول سفيان كلمات منكرة، بل باطلة. تفرد بها عبيد بن أبي قرة من طريق ابن ضريس عن الثوري ـوسائر تلاميذ الثوري متفقون على نقل ذمه وطعنه على أبي حنيفة، و عبيد بن أبي قرة، قال عنه ابن حبان (الثقات: ٨/ ٤٣١): ربما خالف. فلا يقبل منه هذا التفرد العجيب الذي ثبت خلافه عن الثوري بالنقل المتواتر.

"ابو حمزہ السکری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو حنیفہ کو کہتے ہوئے سنا: جب اللہ کے نبی ﷺ سے صحیح سند سے کوئی حدیث مل جائے تو ہم اسی کو لیں گے اور اس کی مخالفت نہیں کریں گے۔ جب صحابہ سے کوئی بات ملے تو ہم انتخاب کریں گے اور جب تابعین سے کوئی بات ملے تو ہم ان کی مزاحمت کریں گے، البتہ ان کے اقوال سے باہر نہیں نکلیں گے۔"

اس روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ صحیح احادیث اور اقوالِ صحابہ کی مزاحمت نہیں کرتے تھے، یعنی انھیں حجت سمجھتے تھے، لیکن تابعین کے اقوال کی مزاحمت کرتے تھے، یعنی ان کے مقابلے میں خود اجتہاد کرتے تھے، البتہ کوئی نیا قول ایجاد نہیں کرتے تھے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ تابعین کے اقوال کو حجت نہیں سمجھتے تھے۔ ہماری نظر میں یہ روایت صحیح نہیں ہے، لیکن احناف اس طرح کی سندوں سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے متعلق منسوب بات سے حجت پکڑتے ہیں، اس لیے بطورِ الزام ہم نے یہ بات پیش کی ہے۔ لطف کی بات تو یہ ہے کہ یہ لوگ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو تابعی کہتے ہیں (جو غلط ہے) لیکن اس فہرست میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول یا عمل بطورِ دلیل نہیں پیش کرتے۔

بہر حال چونکہ تابعین کے اقوال حجت نہیں، اس لیے ان پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں، لیکن پھر بھی قارئین کی تسلی کے لیے ہم ان اقوال کی بھی وضاحت کیے دیتے ہیں:

تابعی ابو مجلز رحمہ اللہ کا قول:

"حدثنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا الحجاج بن حسان، قال: سمعت أبا مجلز، أو سألته، قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله، ويجعلهما أسفل من السرة"[1]

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٩٠) سلفية.

”حجاج بن حسان کہتے ہیں کہ میں نے ابومجلز سے سنا یا ان سے پوچھا: میں کیسے کروں؟ تو انھوں نے کہا: آدمی اپنے دائیں ہتھیلی کے اندرونی حصے کو بائیں ہتھیلی کے اوپر رکھے اور اسے ناف کے نیچے رکھے۔“

عرض ہے کہ یہ ایک تابعی کا قول ہے جو بالاتفاق حجت نہیں۔ نیز دیگر تابعین سے اس کے برعکس ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کی صراحت منقول ہے، جیسا کہ آگے روایت آرہی ہے۔ بلکہ خود ابومجلز سے بھی ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کی بات منقول ہے، چناں چہ امام بیہقی رحمہ اللہ معروف تابعی سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کا قول نقل کرنے کے بعد اسی سند سے امام عطا کا قول نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”وكذلك قاله أبو مجلز لاحق بن حميد، و أصح أثر روي في هذا الباب أثر سعيد بن جبير وأبي مجلز“[1]

”(امام عطا نے فرمایا) اور اسی طرح ابومجلز لاحق بن حمید نے کہا ہے اور اس بارے میں سب سے صحیح سعید بن جبیر اور ابومجلز کا قول ہے۔“

یہ مقولہ امام عطا ہی کا ہے جو ماقبل کی سند سے جڑا ہے، لہٰذا ابن الترکمانی کا اسے بے سند کہنا درست نہیں۔[2]

تابعی ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول:

”حدثنا وكيع، عن ربيع، عن أبي معشر، عن إبراهيم، قال: يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة“[3]

[1] السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٧)

[2] ابن الترکمانی پر رد کے لیے دیکھیں: درج الدرر في وضع الأيدي على الصدر (ص: ٦١ قلمی)

[3] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٩٠) وأخرجه محمدبن الحسن الشيباني في الآثار (١/ ٣٢٢) من طريق ربيع بن صبيح به.

’’ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا: آدمی نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کرناف کے نیچے رکھے۔‘‘

عرض ہے کہ یہ ابراہیم نخعی سے ثابت ہی نہیں، کیوں کہ اس کی سند میں ربیع بن صبیح ہے، بعض نے اسے ثقہ کہا ہے، لیکن بعض نے اس پر جرح بھی کی ہے، چنانچہ امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰) نے کہا:

’’كان ضعيفا في الحديث‘‘ [1] ’’یہ حدیث میں ضعیف تھا۔‘‘

بلکہ حافظ یعقوب بن شیبہ (المتوفی: ۲۶۲) نے دیانت کے اعتبار سے اسے ثقہ کہنے کے بعد روایت کے معاملے میں کہا:

’’ضعيف جدا‘‘ [2] ’’یہ سخت ضعیف ہے۔‘‘

اعجاز اشرفی صاحب نے اس راوی کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے امام عجلی، امام احمد، امام ابوزرعہ، امام ابن معین، امام ابن شاہین کے اقوال پیش کیے، جن پر تبصرہ پیشِ خدمت ہے:

❀ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

’’امام عجلی رحمہ اللہ نے کہا: ’’لا بأس به‘‘ (تهذيب الكمال: ١٨٣٥)‘‘ [3]

عرض ہے کہ اول تو امام عجلی کا یہ قول بے سند اور جمہور محدثین کے خلاف ہے اور دوسرے یہ کہ امام عجلی رحمہ اللہ محض دیانت داری بتانے کے لیے بھی اس طرح کی توثیق کر دیتے ہیں، اس لیے یہ قول اُن کے ضعیف ہونے کے منافی نہیں ہے۔

❀ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

’’امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے کہا: ’’لا بأس به‘‘ (رجل صالح العلل: ١/ ١٣٥)‘‘ [4]

---

[1] الطبقات الكبرىٰ (٧/ ٢٧٧) ط دار صادر.

[2] تهذيب الكمال للمزي (٩/ ٩٣) ونقله من يعقوب.

[3] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۵۵)

[4] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۵۵)

عرض ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے بھی محض دیانت داری کے لحاظ سے ان کی توثیق کی ہے، جیسا کہ آگے ان کے الفاظ دلالت کر رہے ہیں۔ نیز اس بات کی زبردست دلیل یہ بھی ہے کہ دیگر اقوال میں خود امام احمد رحمہ اللہ نے اس راوی پر جرح بھی کی ہے:

"وذكر الربيع بن صبيح، فتكلم فيه بكلام لين."[1]

"امام احمد نے ربیع بن صبیح کا ذکر کیا اور اُن پر جرح کرتے ہوئے کلام کیا۔"

امام احمد کے دوسرے شاگرد فرماتے ہیں:

"كأنه ضعف أمره"[2] "گویا امام احمد نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔"

اس لیے امام احمد رحمہ اللہ کا یہ قول بھی ان کے ضعیف ہونے کے منافی نہیں ہے۔

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

"ابوزرعہ نے کہا: "شيخ صالح صدوق" (تهذيب الكمال: ١٨٣٥)"[3]

عرض ہے کہ دیگر محدثین کی جرح کو سامنے رکھتے ہوئے ان الفاظ کو بھی دیانت داری بتلانے پر محمول کیا جائے گا اور انھیں اُن پر کی گئی جرح کے منافی نہیں سمجھا جائے گا۔

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

"یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے کہا: "ليس به بأس" (تاريخ يحيىٰ بن معين، رقم: ٣٣٤)"[4]

عرض ہے کہ ابن معین نے بھی دیگر محدثین کی طرح اس صیغے سے صرف ان کی دیانت داری ہی کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کی زبردست دلیل یہ ہے کہ دیگر مواقع

---

[1] علل أحمد رواية المروذي وغيره (ص: ٧٧)

[2] علل أحمد رواية المروذي وغيره (ص: ٢٣٥)

[3] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۵۵)

[4] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۵۵)

پر خود ابن معین رحمہ اللہ نے اس راوی پر جرح کرتے ہوئے کہا:

"الربيع بن صبيح ضعيف الحديث"[1]

"ربیع بن صبیح ضعیف الحدیث ہے۔"

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

"ابن شاہین نے کہا: "ثقة" (كتاب الثقات: ٣٥٣)"[2]

عرض ہے کہ اشرفی صاحب نے پوری بات نقل نہیں کی۔ محولہ مقام پر ابن شاہین نے دراصل امام ابن معین ہی کا کلام نقل کیا ہے اور مکمل الفاظ یہ ہیں:

"قال يحيى: ثقة. وقال مرة أخرى: ضعيف. وقال فيه يحيى: لا بأس به، رجل صالح"[3]

"یحییٰ بن معین نے کہا: یہ ثقہ ہے اور دوسرے موقع پر کہا: یہ ضعیف ہے۔ اور یحییٰ بن معین نے اس کے بارے میں یہ کہا: ان میں کوئی حرج نہیں، یہ نیک آدمی ہیں۔"

یعنی ابن شاہین نے ابن معین سے توثیق نقل کرنے کے بعد فوراً ابن معین ہی سے تضعیف بھی نقل کر دی ہے اور اس کے بعد ابن معین سے وہ قول نقل کیا ہے، جو دیانت داری بتلانے پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے صاف اشارہ ملتا ہے کہ ابن شاہین نے ابن معین کی طرف سے ثقہ کو اصطلاحی معنی میں ثقہ نہیں، بلکہ دیانت داری کے معنی میں سمجھا ہے۔

معلوم ہوا کہ محدثین نے حفظ و ضبط میں اسے ضعیف ہی کہا ہے، لیکن چوں کہ یہ بہت عبادت گزار اور نیک آدمی تھے، اس لیے بعض محدثین نے اس پہلو سے ان کی

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ت المعلمي (٤/ ٤٦٥) و إسناده صحيح.

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۵۵)

[3] تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين، ت الأزهري (ص: ١٢٨)

تعدیل بھی کر دی ہے، جس کا مفاد صرف اور صرف یہ ہے کہ یہ دیندار اور نیک آدمی تھے، اگر چہ حافظے کے لحاظ سے ضعیف تھے۔

"تهذيب الكمال" کے حاشیے میں دکتور بشار عواد صاحب لکھتے ہیں:

"فخلاصة القول فيه أنه كان رجلا صالحا غزاء دينا ثقة في دينه وجهاده ، ولكنه كان ضعيفا في الحديث، كما قال يعقوب بن شيبة ، و ابن حبان وغيرهما"[1]

"اس کے بارے میں محدثین کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ نیک، مجاہد اور دین دار آدمی تھا، اپنے دین اور جہاد میں تو یہ ثقہ تھے، لیکن حدیث میں ضعیف تھے، جیسا کہ یعقوب بن شیبہ اور ابن حبان وغیرہما نے کہا ہے۔"

اشرفی صاحب کی طرف سے پیش کیے گئے اقوالِ تعدیل کے بعد اب اس راوی پر محدثین کی جروح ملاحظہ کریں:

- عفان بن مسلم الصفار رحمہ اللہ (المتوفی بعد ۲۱۹) نے کہا:

"حديث الربيع بن صبيح كلها مقلوبة"[2]

"ربیع بن صبیح کی تمام احادیث اُلٹ پلٹ ہیں۔"

- امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰) نے کہا:

"كان ضعيفا في الحديث"[3] "یہ حدیث میں ضعیف تھا۔"

- امام نسائی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۳) نے کہا:

"ضعيف"[4] "یہ ضعیف ہے"

---

[1] حاشية تهذيب الكمال للمزي (۹/ ۹٤)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ت المعلمي (۳/ ٤٦٤) و إسناده صحيح.

[3] الطبقات الكبرىٰ (۷/ ۲۷۷) ط: دار صادر.

[4] الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٤/ ۳۸) و إسناده صحيح.

❁ امام زکریا بن یحییٰ الساجی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۰۷) نے کہا:

"ضعيف الحديث"[1] "یہ ضعیف الحدیث ہے۔"

❁ امام ابن حبان رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۵۴) نے مفسر جرح کرتے ہوئے کہا:

"الحديث لم يكن من صناعته فكان يهم فيما يروي كثيراً"[2]

"حدیث ان کا میدان نہیں تھا۔ یہ اپنی مرویات میں بہت زیادہ وہم کا شکار ہوتے تھے۔"

❁ امام جوزجانی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۹) نے کہا:

"والربيع بن صبيح: يضعف حديثهما، ليسا من أهل التثبت"[3]

"(مبارک بن فضالہ) اور ربیع بن صبیح کی حدیث ضعیف قرار دی جائے گی، یہ دونوں اہلِ تثبت میں سے نہیں ہیں۔"

❁ حافظ یعقوب بن شیبہ (المتوفی: ۲۶۲) نے کہا:

"ضعيف جدا"[4] "یہ سخت ضعیف ہے۔"

معلوم ہوا کہ یہ راوی ضعیف ہی ہے اور بعض محدثین نے اس پر مفسر جرح کر رکھی ہے۔ لہٰذا جن اقوال میں اس کی تعدیل وارد ہے، ان سے دیانت داری مراد ہے یا وہ مرجوح ہیں۔

❁ اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

"امالی عبدالرزاق میں اس اثر کا متابع موجود ہے۔"[5]

---

[1] تهذيب التهذيب لابن حجر (۳/ ۲٤۸) ط الهند.

[2] المجروحين لابن حبان (۱/ ۲۹٦)

[3] أحوال الرجال للجوزجاني، ت البَستوى (ص: ۲۱۰)

[4] تهذيب الكمال للمزي (۹/ ۹۳) ونقله من يعقوب.

[5] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۵۵)

عرض ہے کہ امالی کی سند یوں ہے:

”قال الثوري: عن سعيد عن فرقد عن إبراهيم قال: ما دون السرة، يعنى تحتها“[1]

اس سند میں فرقد ہے اور یہ ”فرقد بن یعقوب سبخی“ ہے جو سخت ضعیف ہے۔

❀ امام ابن سعد رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳۰) نے کہا:

”وكان ضعيفا، منكر الحديث“[2] ”یہ ضعیف اور منکر الحدیث تھا۔“

❀ امام بخاری رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۵۶) نے کہا:

”منكر الحديث جدا“[3] ”یہ سخت منکر الحدیث ہے۔“

❀ حافظ یعقوب بن شیبہ (المتوفی: ۲۶۲) نے کہا:

”ضعيف الحديث جدا“[4] ”یہ سخت ضعیف الحدیث ہے۔“

ان کے علاوہ اور بھی کئی محدثین نے اس پر جرح کی ہے، لہٰذا یہ سند بھی سخت ضعیف ومردود ہے۔

نیز ابو معشر ہی کے طریق سے مغیرہ نے اس سلسلے میں ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے صرف ہاتھ باندھنے کی بات نقل کی ہے اور ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا تذکرہ نہیں کیا۔ چنانچہ ملاحظہ کریں:

”حدثنا جرير، عن مغيرة، عن أبي معشر، عن إبراهيم قال: لا بأس بأن يضع اليمنى على اليسرى في الصلاة“[5]

---

[1] الأمالي في آثار الصحابة لعبد الرزاق الصنعاني (ص: ٥٢)

[2] الطبقات الكبرىٰ (٧/ ٢٤٣) ط: دار صادر.

[3] العلل الكبير للترمذي (ص: ٣٩١)

[4] تهذيب الكمال للمزي (٢٣/ ١٦٧)

[5] مصنف ابن أبي شيبة، ت الحوت (١/ ٣٤٣)

’’ابراہیم نخعی نے کہا: اس میں کوئی حرج نہیں کہ نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا جائے۔‘‘

اس کے رجال ثقہ ہیں، البتہ مغیرہ مدلس ہیں اور روایت عن سے ہے، لیکن ربیع بن صبیح نے ان الفاظ میں ان کی متابعت کی ہے۔ جس سے پتا چلتا ہے کہ ابراہیم نخعی کے ان الفاظ کی اصل ہے۔ مگر ”تحت السرة“ کی زیادتی میں ربیع بن صبیح کا کوئی متابع نہیں۔ لہٰذا ان کے ضعف کے پیشِ نظر ان کی یہ زیادتی نا قابلِ قبول ہے۔

ان تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے ”تحت السرة“ کی بات ثابت نہیں، اسی لیے امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے کہا:

”وروي ذلك عن علي وأبي هريرة والنخعي، ولا يثبت ذلك عنهم“[1]

’’ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی بات علی، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما اور ابراہیم نخعی سے منقول ہے، لیکن یہ بات ان لوگوں سے ثابت نہیں ہے۔‘‘

یاد رہے کہ ابراہیم نخعی سے ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنے کی بات بھی منقول ہے، مگر یہ بھی ثابت نہیں:

”حدثنا هشيم، عن يونس، عن الحسن، ومغيرة، عن إبراهيم، أنهما كانا يرسلان أيديهما في الصلاة“[2]

’’حسن بصری اور ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ یہ دونوں حضرات نماز میں ہاتھ چھوڑے رکھتے تھے۔‘‘

اس سند میں ہشیم اور مغیرہ کا عنعنہ ہے اور یہ دونوں مدلس ہیں، لہٰذا یہ روایت بھی ثابت نہیں۔

---

[1] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٠/ ٧٥)

[2] مصنف ابن أبي شيبة، ت الحوت (١/ ٣٤٤)

تابعی سعید بن جبیر رحمہ اللہ کا قول:

مذکورہ آثار کے برخلاف تابعی سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے ثابت ہے کہ انھوں نے ناف سے اوپر ہاتھ باندھنے کی بات کہی ہے، چنانچہ امام عبد الرزاق رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۱۱) نے کہا:

"أنا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: وَأنا أَبُو الزُّبَيْرِ، قَالَ: قَالَ لِي عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ: سُئِلَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: أَيْنَ مَوْضِعُ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: فَوْقَ السُّرَّة"[1]

''سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ نماز میں ہاتھ کہاں ہوں؟ تو انھوں نے کہا: ناف کے اوپر۔''

اعجاز اشرفی صاحب لکھتے ہیں:

''سعید بن زبیر والی سند میں ابن جریج رحمہ اللہ اور ابو الزبیر رحمہ اللہ دو مدلس راوی ہیں۔''[2]

عرض ہے کہ امام ابن جریج نے یہاں سماع کی صراحت کر دی ہے، لہٰذا تدلیس پر اعتراض بے کار ہے اور ابو الزبیر نے کہا: مجھ سے عطا نے کہا، یعنی ابو الزبیر نے بھی سماع کی صراحت کر دی ہے، لہٰذا ان پر بھی تدلیس کا اعتراض فضول ہے۔ اشرفی صاحب! کیا آپ کو اتنا بھی نہیں معلوم کہ مدلس جب سماع کی صراحت کر دے تو اس کے عنعنہ پر اعتراض نہیں کیا جاتا؟

خلاصہ یہ کہ تابعین کے اقوال حجت نہیں، بالخصوص جب وہ احادیث اور آثارِ صحابہ

---

[1] الأمالي في آثار الصحابة لعبد الرزاق الصنعاني (ص: ٥٢) فوائد ابن مندة (٢/ ٢٣٤) و إسناده صحيح.

[2] نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ (ص: ۲۵۸)

کے خلاف ہوں۔ علاوہ ازیں اس سلسلے میں تابعین کے اقوال مختلف ہیں۔ تابعی سعید بن جبیر سے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کا قول مروی ہے اور ابومجلز سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا قول مروی ہے، مگرانھیں سے اس کے خلاف بھی مروی ہے اور ابراہیم نخعی سے مروی کسی بھی قول کی سند صحیح نہیں ہے۔

ائمہ اربعہ کے اقوال

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ:

ائمہ اربعہ میں صرف اور صرف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہی سے ایک قول مروی ہے اور وہ یہ کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھے جائیں، اس کے برخلاف تینوں ائمہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ سے اس بارے میں مختلف اقوال مروی ہیں، جن میں سے ایک قول سینے پر ہاتھ باندھنا بھی منقول ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ:

امام مالک رحمہ اللہ سے ارسال کا قول مروی ہے۔ یعنی ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنا۔ مگر دیگر مالکیہ نے امام مالک رحمہ اللہ کی طرف اس کی نسبت کو غلط قرار دیا ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کا صحیح قول یہ بتلایا ہے کہ وہ بھی ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔[1]

اس سلسلے میں ایک دلیل یہ دی گئی ہے کہ انھوں نے موطا میں سہل بن سعد الساعدی کی حدیث نقل کی ہے، جس میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے۔ یہ حدیث پیچھے گزر چکی ہے۔[2]

عرض ہے کہ سہل بن سعد الساعدی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے سینے پر ہاتھ باندھنا ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ وضاحت کی جا چکی ہے۔[3] لہٰذا اگر امام مالک رحمہ اللہ نے اس حدیث

---

[1] دیکھیں: هيئة الناسك في أن القبض في الصلاة هو مذهب الإمام مالك.

[2] اسی کتاب کا صفحہ (۱۶۹) دیکھیں۔

[3] اسی کتاب کا صفحہ (۱۷۱۔۱۷۴) دیکھیں۔

کو اپنایا ہے تو اس حدیث کی رو سے امام مالک رحمہ اللہ کا قول بھی سینے پر ہاتھ باندھنے ہی کا ہے اور احناف کا کہنا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ مؤطا میں جو حدیث لاتے ہیں، وہ ان کا مذہب ہوتا ہے اور اس پر عمل کرتے ہیں۔ "الھدایة" کے حاشیے پر ہے:

"وعادته أن لايروي حديثا في الموطأ إلا وهو يذهب إليه ويعمل به"[1]

''امام مالک کی یہ عادت ہے کہ وہ موطا میں جو حدیث روایت کرتے ہیں، وہ ان کا مذہب ہوتا ہے اور وہ اس پر عمل کرتے ہیں۔''

نیز امام مالک رحمہ اللہ سے تحت الصدر کا قول بھی مروی ہے۔[2]

امام شافعی رحمہ اللہ:

امام شافعی رحمہ اللہ سے پوری صراحت کے ساتھ سینے پر ہاتھ باندھنے کا قول مروی ہے:

"قال: ووضع اليمين على اليسار على الصدر، لما روى ابن خزيمة في صحيحه عن وائل بن حجر قال: رأيت النبي ﷺ يصلي، فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره"[3]

---

[1] حاشية الهداية أولين (ص: ٣١٢)

[2] فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور (ص: ٩١) بتحقيق الأعظمي. هيئة الناسك (ص: ١٣٨) اس سے مراد سینے کا اوپری حصہ ہے، دریں صورت سینے کا نچلا حصہ بھی سینہ ہی ہوگا۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی تحت الصدر کا قول مروی ہے اور انھیں سے "على الصدر" یعنی سینے پر ہاتھ باندھنے کا قول بھی مروی ہے۔ كما سيأتي۔ اس دوسرے یعنی "على الصدر" والے قول سے، پہلے قول یعنی "تحت الصدر" کی تشریح ہو جاتی ہے کہ اس سے مراد سینے کے نچلے حصے، یعنی سینے ہی پر ہاتھ باندھنا ہے۔ یہی معاملہ امام مالک رحمہ اللہ کے قول کا بھی ہے۔ نیز اسی کتاب کا صفحہ (۷۳۴۔۷۳۵) دیکھیں۔

[3] شرح مختصر التبريزي على مذهب الإمام الشافعي (ص: ٩٢)

''امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ ''دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر سینے پر رکھے جائیں'' کیوں کہ ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ میں نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو آپ نے اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھ کر سینے پر رکھا۔''

نیز غور کریں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول پر بطورِ دلیل وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی جو حدیث نقل کی گئی ہے، اس میں بھی پوری طرح سینے پر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔ علاوہ بریں احناف کی معتبر کتابوں میں بھی پوری صراحت کے ساتھ سینے پر ہاتھ باندھنے کا قول امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔[1]

- علامہ عینی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۵) لکھتے ہیں:

''وعند الشافعي على الصدر''[2]

''اور شافعی کے نزدیک نماز میں سینے پر ہاتھ باندھے جائیں گے۔''

- اکمل الدین محمد بن محمود بابرتی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۸۶) لکھتے ہیں:

''وعند الشافعي الأفضل أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ فإن أهل التفسير قالوا: المراد به وضع اليدين على الشمال على الصدر''[3]

''شافعی کے نزدیک افضل یہ ہے کہ (نمازی) دونوں ہاتھوں کو سینے پر رکھے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ اہلِ تفسیر نے کہا ہے کہ اس سے مراد دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر سینے پر رکھنا مراد ہے۔''

---

[1] دیکھیں: الهداية في شرح بداية المبتدي (۱/ ۴۹) نیز دیکھیں: درسِ ترمذی (۲/ ۱۹)

[2] عمدة القاري شرح صحيح البخاري (۵/ ۲۷۹)

[3] العناية حاشية الهداية (۱/ ۲۰۱) نیز دیکھیں: شرح فتح القدير (۱/ ۲۰۱)

❁ عبدالشکور لکھنوی حنفی صاحب لکھتے ہیں:

''اس مسئلے میں بھی امام شافعی رحمہ اللہ مخالف ہیں۔ ان کے نزدیک مردوں کو بھی سینے پر ہاتھ باندھنا چاہیے۔''[1]

بعض لوگوں نے امام شافعی سے تحت الصدر کا قول نقل کیا ہے۔ عرض ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے ''علی الصدر'' کی صراحت آ جانے کے بعد ''تحت الصدر'' کا مفہوم یہی ہوگا کہ اس سے سینے کا اوپری حصہ مراد لے کر کہا گیا ہے کہ اس کے نیچے ہاتھ رکھے جائیں۔ اس صورت میں نچلا حصہ بھی سینہ ہی ہوگا، لہٰذا دونوں اقوال میں کوئی تعارض نہیں۔

❁ شیخ ہاشم ٹھٹھوی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''وأجاب عنه بعض متأخري الشافعية كالمحلي في شرح المنهاج وابن حجرالمكي في شرح العباب بأن المراد من الصدر في قول الشافعية: تحت الصدر: أعلاه، وفي حديث وائل الذي فيه لفظ: على صدره: أسفله''[2]

''اور ''تحت الصدر'' اور ''علی الصدر'' کے اختلاف سے متعلق بعض متاخرین شوافع، مثلاً: محلی نے ''شرح المنهاج'' اور ابن حجر مکی نے شرح العباب میں یہ جواب دیا ہے کہ شافعیہ کے قول ''تحت الصدر'' میں صدر سے مراد سینے کا اوپری حصہ ہے اور وائل رضی اللہ عنہ کی جس حدیث میں ''علی الصدر'' کا لفظ ہے، اس سے مراد سینے کا نچلا حصہ ہے۔''

[1] علم الفقه کا حاشیہ (ص: ۲۱۰)

[2] درهم الصرة في وضع اليدين تحت السرة (ص: ٤٧)

عرض ہے کہ اس کی تائید سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی ذراع والی[1] اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی ہتھیلی، کلائی اور بازو والی[2] حدیث سے بھی ہوتی ہے، کیوں کہ ان احادیث پر عمل سے ہاتھ سینے کے نچلے حصے ہی پر رہتا ہے۔

واضح رہے کہ احناف کا مسلک یہ ہے کہ عورتیں نماز میں سینے پر ہاتھ باندھیں گی، لیکن انھوں نے یہ بتانے کے لیے کہیں "على الصدر" کے الفاظ استعمال کیے ہیں، مثلاً: احناف کی مشہور کتاب "البحر الرائق" میں ہے:

"فإنها تضع على صدرها"[3]

''کیوں کہ عورت اپنے سینے پر ہاتھ باندھے گی۔''

اسی طرح احناف کی ایک اور کتاب میں ہے:

"وإذا كبر وضع يمينه على يساره تحت سرته، والمرأة تضع على صدرها"[4]

''اور (مرد) تکبیر کہنے کے بعد اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھ کر اپنے ناف کے نیچے رکھے گا اور عورت اپنے سینے پر رکھے گی۔''

اور کہیں "تحت الصدر" کے الفاظ استعمال کیے، مثلاً: فقہ حنفی کی کتاب "مجمع الأنهر" میں ہے:

"وعند الشافعي تحت الصدر كما في وضع المرأة عندنا"[5]

---

[1] اسی کتاب کا صفحہ (۱۶۹) دیکھیں۔

[2] اسی کتاب کا صفحہ (۱۷۵) دیکھیں۔

[3] البحر الرائق شرح كنز الدقائق (۱/ ۳۲۰)

[4] تحفة الملوك (ص: ٦٩) نیز دیکھیں: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (۱/ ۱۰۷) البناية شرح الهداية (۲/ ۱۸۳)

[5] مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (۱/ ۹۳)

”شافعی کے نزدیک (نمازی) سینے کے نیچے ہاتھ رکھے گا، جس طرح ہمارے نزدیک عورت رکھتی ہے۔“

اس کتاب میں حنفی عورتوں کے لیے نماز میں سینے کے نیچے ہاتھ باندھنے کا عمل بتلایا گیا ہے، جبکہ اوپر مذکور کتابوں میں حنفی عورتوں کے لیے نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا عمل بتلایا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ دو الگ الگ باتیں ہیں؟ اگر نہیں، بلکہ معنوی طور پر یہ دونوں باتیں ایک ہی ہیں تو ٹھیک اسی طرح امام شافعی سے منقول ”على الصدر“ (سینے پر) اور ”تحت الصدر“ (سینے سے نیچے) کے الفاظ بھی معنوی طور پر ایک ہی ہیں، جیسا کہ ماقبل میں وضاحت کی گئی ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ:

امام احمد رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں وسعت کی بات منقول ہے، یعنی کہیں بھی ہاتھ رکھے جائیں، سب جائز ہے۔ لیکن ان کا اپنا عمل ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے ہی کا ہے، جیسا کہ ان کے بیٹے امام عبداللہ رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے:

”رأيت أبي إذا صلى وضع يديه إحداهما على الأخرى فوق السرة“[1]

”میں نے اپنے والد کو دیکھا، جب وہ نماز پڑھتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھوں میں سے ایک کو دوسرے پر رکھ کر ناف کے اوپر رکھتے تھے۔“

لیکن امام احمد رحمہ اللہ ہی سے بعض لوگوں نے یہ نقل کیا ہے کہ آپ نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کو مکروہ سمجھتے تھے، کیوں کہ حدیث میں ہے کہ اللہ کے نبی ﷺ نے ”تکفیر“ سے منع کیا ہے۔ چنانچہ امام ابن قیم رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۵۱) نے کہا:

”قال في رواية المزني: أسفل السرة بقليل، ويكره أن

---

[1] مسائل أحمد، رواية عبد الله، ت زهير (ص: ٧٢)

يجعلهما على الصدر، وذلك لما روي عن النبي أنه نهى عن التكفير، وهو وضع اليد على الصدر“[1]

”امام احمد رحمہ اللہ نے مزنی کی روایت کے مطابق کہا کہ ناف سے تھوڑا نیچے ہاتھ رکھے جائیں اور امام احمد اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ سینے پر ہاتھ رکھے جائیں، کیوں کہ اللہ کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے تکفیر سے منع کیا ہے اور تکفیر سینے پر ہاتھ رکھنا ہے۔“

یعنی امام احمد رحمہ اللہ کی طرف سے کراہیت کی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ حدیث میں تکفیر سے منع کیا گیا ہے اور تکفیر کا مطلب سینے پر ہاتھ باندھنا ہے۔عرض ہے:

اولاً: جس حدیث کی بنیاد پر یہ بات کہی گئی ہے، وہ ثابت نہیں ہے، لہٰذا اصل حدیث ثابت نہ ہونے کے سبب اس سے مستدل مسئلہ بھی غیر معتبر ہے۔

ثانیاً: اگر اس حدیث کو ثابت مان لیں تو بھی اس میں یہ صراحت نہیں کہ ایسا نماز کی حالت میں اور اللہ کے لیے بھی ممنوع ہے۔ چنانچہ بعض چیزیں نماز کے باہر غیر اللہ کے لیے ممنوع ہوتی ہیں، لیکن نماز کے اندر اللہ کے لیے جائز ہوتی ہیں، مثلاً: نماز سے باہر کسی کے لیے تعظیمی قیام کرنا جائز نہیں، لیکن نماز کے اندر اللہ کے لیے تعظیمی قیام کرنا جائز، بلکہ نماز کے فرائض میں سے ہے۔

ثالثاً: تکفیر کا معنی صرف سینے پر ہاتھ باندھنا نہیں، بلکہ سینے پر ہاتھ باندھ کر کسی کے لیے جھکنے کو تکفیر کہتے ہیں، چنانچہ ”المعجم الوسیط“ میں ہے:

”(كفر) لسَيِّده: انحنى، وَوضع يَده على صَدره، وطأطأ رَأسه، كالركوع تَعظِيمًا لَهُ“[2]

---

[1] بدائع الفوائد لابن القيم (٣/ ٦٠١) نیز دیکھیں: مسائل أحمد رواية أبي داود السجستاني (ص: ٤٨)

[2] المعجم الوسيط (٢/ ٧٩١، ٧٩٢)

''اس نے اپنے آقا کے لیے کفر کیا، یعنی اس کی تعظیم میں اپنے ہاتھ کو سینے پر رکھ کر اپنے سر کو رکوع کی طرح جھکایا۔''

نماز میں سینے پر ہاتھ باندھتے وقت نمازی کی یہ کیفیت نہیں ہوتی، نیز نماز میں یہ عمل غیر اللہ کے لیے بھی نہیں ہوتا۔ ان تفصیلات سے معلوم ہوا کہ تکفیر کی ممانعت والی حدیث اولاً ثابت نہیں، نیز نماز سے بھی اس کا کوئی تعلق نہیں، لہٰذا اس کی بنیاد پر امام احمد رحمہ اللہ کا نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کو مکروہ قرار دینا غیر مسموع ہے۔ بلکہ ممکن ہے کہ امام احمد نے بھی بعد میں اس سے رجوع کر لیا ہو اور سینے پر ہاتھ باندھنے کے قائل ہو گئے ہوں، جیسا کہ شیخ محمد حیات حنفی سندھی نے امام احمد رحمہ اللہ سے بھی سینے پر ہاتھ باندھنے کا موقف نقل کیا ہے۔[1]

اسی طرح علامہ رشد اللہ الراشدی رحمہ اللہ کے بقول شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے بھی "شرح سفر السعادۃ" میں امام احمد رحمہ اللہ سے سینے پر ہاتھ باندھنے کا قول نقل کیا ہے۔[2]

نیز اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں ہلب الطائی رضی اللہ عنہ کی حدیث درج کی ہے، جس میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے۔[3]

واضح رہے کہ امام ابن القیم رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے یہ قول نقل کرنے کے بعد صحیح ابن خزیمہ والی حدیث میں مومل کے تفرد پر کلام کیا ہے۔

عرض ہے کہ ہم اس اعتراض کا مفصل جواب دے چکے ہیں۔[4] نیز خود امام ابن القیم نے اپنی دوسری کتاب میں اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت بتاتے ہوئے کہا ہے:

---

[1] دیکھیں: فتح الغفور (ص: ١٤) نسخة مكتبة مشكاة الإسلامية.

[2] دیکھیں: "درج الدرر في وضع الأيدي على الصدر" (ص: ١٤)

[3] اسی کتاب کا صفحہ (٢٢١) دیکھیں۔

[4] اسی کتاب کا صفحہ (٣٨٤۔٣٩٠) دیکھیں۔

"ثم كان يمسك شماله بيمينه فيضعهما عليها فوق المفصل، ثم يضعهما على صدره"[1]

''پھر آپ ﷺ اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں کو پکڑتے اور انھیں جوڑ کے اوپر رکھتے، پھر انھیں اپنے سینے پر رکھتے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ امام ابن القیم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بات ثابت ہے کہ اللہ کے نبی ﷺ نماز میں سینے پر ہاتھ باندھتے تھے۔

ایک اعتراض کا جواب:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کا قول کسی عالم سے ثابت نہیں، اس لیے ایسی بات کہنا نئے قول کی بنیاد ڈالنا ہے۔

عرض ہے:

اولاً: اللہ تعالیٰ نے اس بات کی کوئی ضمانت نہیں لی کہ وہ فقہا کے اقوال اور فتاویٰ کی بھی حفاظت کرے گا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے صرف کتاب و سنت کی حفاظت کی ذمے داری لی ہے۔ علامہ البانی رحمہ اللہ نے کہا ہے:

"لأن الله تعالىٰ لم يتعهد لنا بحفظ أسماء كل من عمل بنص ما من كتاب أو سنة، وإنما تعهد بحفظهما فقط، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ فوجب العمل بالنص سواءً علمنا من قال به أو لم نعلم"[2]

''اللہ تعالیٰ نے اس بات کی ضمانت نہیں لی کہ کتاب و سنت پر عمل کرنے والے جملہ حضرات کے اسما کی حفاظت کرے گا، بلکہ اس نے صرف

---

[1] الصلاة وحكم تاركها (ص: ١٦٠)

[2] آداب الزفاف في السنة المطهرة (ص: ٢٦٧)

کتاب وسنت کی حفاظت کی ذمے داری لی ہے، جیسا کہ فرمایا: ''ذکر کو ہم ہی نے نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے۔'' پس کسی بھی ثابت شدہ نص پر عمل کرنا واجب ہوگا، خواہ اس کے قائلین یا اس پر عمل کرنے والوں کے نام معلوم ہوں یا نہ ہوں۔''

لہٰذا یہ دعویٰ کیا ہی نہیں جاسکتا کہ پوری دنیا میں یہ قول کسی کا نہیں ہے۔

ثانیاً: بالفرض تسلیم کرلیں کہ کسی نے اس پر عمل نہیں کیا تو بھی کسی کے عمل نہ کرنے کی وجہ سے ثابت شدہ سنتِ رسول کو نہیں چھوڑا جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۰۴) فرماتے ہیں:

''يُقبل الخبر في الوقت الذى يثبت فيه، وإن لم يمض عمل من الأئمة بمثل الخبر''[1]

''حدیث جوں ثابت ہو جائے فوراً اس پر عمل کرنا ضروری ہے، اگرچہ پہلے کے ائمہ میں سے کسی نے اس کے مطابق عمل نہ کیا ہو۔''

امام نووی رحمہ اللہ (المتوفی: ٦٧٦) فرماتے ہیں:

''وإذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلهم لها''[2]

''جب سنت ثابت ہو جائے تو اسے بعض لوگوں یا اکثر یا سب کے چھوڑنے کی وجہ سے نہیں چھوڑا جائے گا۔''

ثالثاً: یہ بات غلط ہے کہ اہلِ علم میں یہ کسی کا قول نہیں ہے، بلکہ یہ قول تو صحابہ سے بھی ثابت ہے، چناں چہ عبداللہ بن عباس اور علی رضی اللہ عنہم نے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ

---

[1] الرسالة للشافعي (ص: ٤٢٣)

[2] شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٥٦)

وَانْحَرْ﴾ کی تفسیر سینے پر ہاتھ باندھنے سے کی ہے، لہٰذا ظاہر ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کا قول ان صحابہ کا بھی ہے۔[1] مولانا اشرف علی صاحب نے بھی صحابہ سے اسے ثابت مانا ہے۔[2]

نیز گذشتہ سطور میں ہم بتا چکے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی یہ قول منقول ہے، بلکہ بعض روایات کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ سے بھی یہ قول منقول ہے اور معنوی طور پر یہی قول امام مالک رحمہ اللہ سے بھی منقول ہے۔ علاوہ بریں امام بیہقی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا باب قائم کیا ہے، چناں چہ کہا:

"باب وضع اليدين على الصدر في الصلاة من السنة"[3]

"اس بات کا بیان کہ نماز میں دونوں ہاتھوں کو سینے پر رکھنا سنت ہے۔"

اس لیے یہ کہنا درست نہیں کہ اہلِ علم میں یہ کسی کا قول نہیں ہے۔

رابعاً: اِحداث قولِ جدید یعنی نئے قول کی ایجاد سے منع کی جو بات علما نے کہی ہے، اس سے مراد غیر منصوص معاملے میں اجتہاد کرتے ہوئے نئے قول کی بنیاد ڈالنا ہے، لیکن سینے پر ہاتھ باندھنا اجتہادی معاملہ نہیں، بلکہ اس بارے میں نصِ صریح موجود ہے۔ جس کے سامنے اجتہاد کی کوئی گنجایش ہی نہیں ہے، لہٰذا سینے پر ہاتھ باندھنے کی بات کہنا کوئی فتویٰ بازی یا اجتہادی معاملہ نہیں، بلکہ عین نصِ صریح کی اتباع ہے اور نصِ صریح آجانے کے بعد اسے قبول کرنے اور اس پر عمل کے لیے اس بات کا انتظار نہیں کیا جائے گا کہ امت میں کسی نے اس پر عمل کیا ہے یا نہیں، کیوں کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع امت کے ہر فرد پر لازم ہے۔

---

1. اسی کتاب کا صفحہ (۴۷۱۔ ایضاً ۴۹۶) دیکھیں۔
2. اسی کتاب کا صفحہ (۵۳۴) دیکھیں۔
3. السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٤٦)

عقلی دلائل

احناف اپنے موقف پر عقلی دلیل بھی دیتے ہیں، حالاں کہ صریح نصوص کی موجودگی میں عقل ومنطق کے استعمال کی کوئی گنجایش نہیں۔ ایسی صورت میں اصولاً اس بات کی ضرورت ہی نہیں کہ عقلی دلائل پر بحث کی جائے، لیکن چونکہ احناف کی طرف سے پیش کردہ عقلی دلیل انتہائی عجیب وغریب بلکہ حد درجہ مضحکہ خیز ہے، اس لیے قارئین کی تفریح کے لیے ہم اس کا تذکرہ بھی کیے دیتے ہیں۔

۞ چنانچہ زیرِ ناف ہاتھ باندھنے پر احناف کی عقلی دلیل ملاحظہ ہو:

”إن الوضع تحت السرة أقرب الى ستر العورة وحفظ الأزار عن السقوط، فيكون جمعاً بين الوضع والستر، فيكون أولى“[1]

”ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا شرمگاہ کو چھپانے اور ازار (لنگی وغیرہ) کی حفاظت میں زیادہ کارآمد ہے۔ اس طرح ہاتھ باندھنے کے ساتھ ساتھ ستر پوشی بھی ہو جاتی ہے۔“

عرض ہے کہ شاید ہی کوئی معقول آدمی ہو جو اس معقولیت کے سامنے اپنی عقل پر ماتم نہ کرے۔ لباس کا بنیادی مقصد ہی شرمگاہ کو چھپانا ہے۔ ایسا شاید ہی کوئی احمق ہو جو شرم گاہ کو چھپانے میں اس قدر بے پروائی سے کام لے کہ نماز جیسی مقدس عبادت میں بھی اسے شرمگاہ کھلنے کا ڈر ہو۔ دن بھر کی دوڑ بھاگ اور دوسرے پُر مشقت

---

[1] درهم الصرة (ص: ٤٨) بحواله شرح القدوري وشرح الهداية وغيره.

کاموں کے دوران میں تو لوگوں کے ازار کھلتے ہی نہیں، پھر نماز جیسی پُرسکون عبادت میں نا معلوم کس عقل و منطق سے ازار کھلنے کا خدشہ محسوس کیا جا رہا ہے؟!!

لطف تو یہ ہے کہ احناف نے خواتین کو ستر پوشی کے اس کارآمد ذریعے سے محروم کر رکھا ہے اور ان کے لیے یہ تجویز پیش کی گئی ہے کہ وہ سینے پر ہاتھ باندھیں۔ یاللعجب!

سوال یہ ہے کہ کیا خواتین کو ستر پوشی اور ازار وغیرہ سنبھالنے کی ضرورت نہیں ہے؟ بلکہ خواتین کو بدرجہ اولی اس نسخے پر عمل پیرا ہونا چاہیے۔

ایک اہم وضاحت:

واضح رہے کہ احناف نے جو یہ تفریق کر رکھی ہے کہ مرد ناف کے نیچے ہاتھ باندھیں اور خواتین سینے پر، تو اس تفریق پر احناف کے پاس کوئی دلیل نہیں۔ بعض لوگ "مجمع الزوائد" (۲/ ۱۰۳) میں منقول "طبرانی" (۲۲/ ۱۹، رقم: ۲۸) کی ایک حدیث کا حوالہ دے کر مغالطہ دیتے ہیں کہ اس میں خواتین کے لیے سینے پر ہاتھ باندھنے کی دلیل ہے۔ عرض ہے کہ "مجمع الزوائد" کے الفاظ یہ ہیں:

"وعن وائل بن حجر قال: قال لي رسول اللهﷺ: يا وائل ابن حجر إذا صليت فاجعل يديك حذاء أذنيك، والمرأة تجعل يديها حذاء ثدييها.

قلت: له في الصحيح وغيره في رفع اليدين غير هذا الحديث. رواه الطبراني في حديث طويل في مناقب وائل من طريق ميمونة بنت حجر، عن عمتها أم يحيىٰ بنت عبد الجبار، ولم أعرفها، وبقية رجاله ثقات"[1]

---

[1] مجمع الزوائد و منبع الفوائد: كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة (۲/ ۱۰۳)

’’ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ مجھ سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے وائل بن حجر! جب تم نماز شروع کرو تو اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھاؤ اور عورت اپنے ہاتھ چھاتیوں تک اٹھائے۔

’’میں (امام ہیثمی کہتا ہوں): صحیح وغیرہ میں رفع الیدین سے متعلق اس حدیث کے علاوہ بھی ان کی حدیث ہے۔ اسے طبرانی نے وائل بن حجر کے مناقب میں ایک لمبی روایت میں میمونہ بنت حجر عن عمتھا اُم یحییٰ بن عبدالجبار کے طریق سے روایت کیا ہے اور میں ام یحییٰ کے بارے میں نہیں جان سکا، باقی رواۃ ثقہ ہیں۔‘‘

اس روایت کو امام ہیثمی رحمہ اللہ نے ”رفع اليدين في الصلاة“ (نماز میں رفع الیدین کرنا) کے باب میں پیش کیا ہے اور آخر میں کہا: ”له في الصحيح وغيره في رفع اليدين غير هذا الحديث“ یعنی رفع الیدین کے سلسلے میں اس حدیث کے علاوہ بھی ان کی حدیث ہے۔

معلوم ہوا کہ اس حدیث کا تعلق رفع الیدین سے ہے، ہاتھ باندھنے سے نہیں۔ امام ہیثمی کے علاوہ دیگر ائمہ نے بھی اسے رفع الیدین والی حدیث کہا ہے۔[1] بلکہ پوری دنیا کے کسی بھی عالم نے اس حدیث کو ہاتھ باندھنے سے متعلق نہیں سمجھا۔

اگر بالفرض اس حدیث کا تعلق نماز میں ہاتھ باندھنے سے ہے تو اس حدیث کے ابتدائی ٹکڑے پر غور کیا جائے، جو یہ ہے: ”إذا صليت فاجعل يديك حذاء أذنيك“ (جب تم نماز شروع کرو تو اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھاؤ) یہ جملہ بھی جس سیاق میں ہے، اسی سیاق میں اس کے آگے والا جملہ بھی ہے، پس اگر اگلے جملے کا تعلق ہاتھ باندھنے سے ہے تو پہلے جملے کا تعلق بھی ہاتھ باندھنے ہی سے ہے پھر تو احناف مرد حضرات کو

---

[1] دیکھیں: البدر المنير (٣/ ٤٦٣)

چاہیے نماز میں ہاتھ باندھنے کے مقام میں اہلِ حدیثوں کو بھی دو قدم پیچھے چھوڑ دیں، یعنی نماز میں سینے سے بھی کافی اوپر اپنے کانوں پر ہاتھ لٹکائے رکھیں!!

لطف کی بات یہ ہے کہ ایک حنفی مولوی صاحب نے بھی اس حدیث کو رفع الیدین سے متعلق مانا ہے اور اسی کی بنیاد پر مرد اور عورت کی نماز میں یہ فرق بتایا ہے کہ دونوں کے رفع الیدین کا طریقہ الگ الگ ہے۔[1]

واضح رہے کہ یہ روایت وضع یدین سے غیر متعلق ہونے کے ساتھ ساتھ ضعیف بھی ہے، جیسا کہ خود امام ہیثمی نے اشارہ کیا ہے۔[2]

بعض لوگ خواتین کے حق میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی یہ دلیل دیتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے، حالاں کہ یہ سراسر غلط بلکہ بہت بڑا اعجوبہ ہے، کیوں کہ مالکی مذہب میں ایک جماعت ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنے کی قائل ہے، یعنی ان کے موقف کے اعتبار سے ان کی خواتین ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھیں گی۔ اس ایک ہی بات سے اجماع کا دعویٰ باطل ثابت ہو جاتا ہے۔

علاوہ بریں عبدالرحمٰن بن محمد عوض الجزیری لکھتے ہیں:

"الحنابلة قالوا: السنة للرجل والمرأة أن يضع باطن يده اليمنى على ظهر يده اليسرى، ويجعلهما تحت سرته"[3]

"حنابلہ کا کہنا ہے کہ آدمی اور عورت (دونوں) کے لیے سنت یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کے اندرونی حصے کو بائیں ہاتھ کے پشت پر رکھ کر ناف کے نیچے رکھے۔"

معلوم ہوا کہ خواتین کے لیے سینے پر ہاتھ باندھنے کے سلسلے میں اجماع کا دعویٰ کرنا باطل ہے۔ اصل میں احناف کے پاس مرد اور عورت کے حق میں تفریق کے

---

[1] دیکھیں: خواتین کا طریقہ نماز، از مولانا مفتی عبدالرؤف سکھروی (ص: ۳۷)

[2] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: الضعيفة (١١/ ٨٦٦) رقم الحديث (٥٥٠٠)

[3] الفقه على المذاهب الأربعة (١/ ٢٢٧)

لیے کوئی دلیل ہے ہی نہیں، نہ صحیح نہ ضعیف نہ موضوع۔ اس لیے یہ حضرات نام نہاد اجماع کا حوالہ دے کر لوگوں کو مطمئن کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔ یہ باتیں مقلدین کے لیے تو باعثِ اطمینان ہوسکتی ہیں، لیکن متلاشیانِ حق کے سامنے اس طرح کی فضول باتوں کی کوئی حیثیت نہیں۔

لطیفہ:

بعض احناف کہتے ہیں کہ مرد حضرات نماز میں سینے پر ہاتھ باندھیں گے تو عورتوں کی مشابہت لازم آئے گی۔

عرض ہے کہ اول تو سینے پر ہاتھ باندھنے کا ثبوت مردوں ہی کے تعلق سے ہے اور عورتیں بھی ان کے تابع ہیں۔ دریں صورت احناف کو اگر مشابہت دور کرنی تھی تو حنفی مردوں کو سینے پر ہاتھ باندھنے کا حکم دینا چاہیے اور حنفی عورتوں کو ان کی متابعت سے روکنا چاہیے اور اُن سے کہنا چاہیے کہ وہ مردوں کی مخالفت میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھیں۔

دوسرے یہ کہ عورتوں کے ساتھ مشابہت سے اجتناب کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر معاملے میں ان کی مخالفت کی جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان امور میں عورتوں کی مشابہت اختیار نہ کی جائے جو عورتوں ہی کے ساتھ خاص ہیں۔

☆ احناف نے عقلی دلائل میں یہ بھی کہا ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا تواضع اور تعظیم کی علامت ہے۔[1]

عرض ہے کہ پوری دنیا میں کہیں بھی اس ہیئت کو تعظیم کی علامت نہیں کہا جاتا، بلکہ اسے بے ادبی سمجھا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف سینے پر ہاتھ باندھنا ضرور تعظیم کی ایک شکل ہے، جیسا کہ کتبِ لغت میں اس کی صراحت آئی ہے:

چنانچہ ”المعجم الوسیط“ میں ہے:

---

[1] درهم الصرة في وضع اليدين تحت السرة (ص: ٤٥)

”(كفر) لسَيِّده انحنى وَوضع يَده على صَدره، وطأطأ رَأسه كالركوع تَعْظِيمًا لَهُ“[1]

”اس نے اپنے آقا کی تعظیم کی، یعنی اس کی تعظیم میں اپنے ہاتھ کو سینے پر رکھ کر اپنے سر کو رکوع کی طرح جھکایا۔“

نیز یہاں بھی یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہی تعظیم ہے تو حنفی خواتین سینے پر ہاتھ باندھ کر اس تعظیم سے روگردانی کیوں کرتی ہیں؟

☆ بعض لوگ کہتے ہیں کہ سینے پر ہاتھ باندھنا اہلِ کتاب کی مشابہت ہے۔

عرض ہے کہ اہلِ کتاب آپس میں ایک دوسرے کی تعظیم میں سینے پر ہاتھ رکھ کر جھکتے ہیں اور ہم اللہ کی عبادت کرتے ہوئے نماز کے اندر سینے پر ہاتھ باندھ کر قیام کرتے ہیں، بھلا ان دونوں میں کیا مناسبت؟!

مزید برآں جو چیز کتاب وسنت سے ثابت ہوگی، وہی چیز اگر اہلِ کتاب کے یہاں ہو تو اس کی مخالفت نہیں کی جائے گی، مثلاً: اہلِ کتاب بھی دائیں ہاتھ سے کھانا کھاتے ہیں تو کیا ہم اُن کی مخالفت میں بائیں ہاتھ سے کھانا شروع کر دیں؟!

نیز یہاں بھی وہی سوال اُٹھتا ہے کہ اگر یہ سینے پر ہاتھ باندھنا اہلِ کتاب کی مشابہت ہے تو حنفی خواتین نماز میں سینے پر ہاتھ باندھ کر اہلِ کتاب کی تقلید کیوں کرتی ہیں؟

دعا ہے کہ اللہ رب العالمین ہم سب کو عقلِ سلیم عطا فرمائے اور اتباعِ کتاب وسنت کی توفیق دے۔ آمین

أبو الفوزان كفايت الله السنابلي

١٨/ ٨/ ٢٠١٤ م

---

[1] المعجم الوسيط (٢/ ٧٩١، ٧٩٢)